

حکمت و فلسفہ کے مضامین پر مشتمل اہم کتاب

جوامع الحکم

علامہ مفتی شبیر حسین رضوی

ملکت بیدار علیہ السلام

ایس۔ ایس۔ پیلیس، مہنداول چورہا، خلیل آباد

عزیز القدر و عزیز رحم مولوی ذوالفقار الحق العطار

بدرہوں شریف

دعائے شریف از مولیٰ القدر العطار



بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

حکمت و فلسفہ کے مباحث پر مشتمل اہم کتاب

موسوم بہ

جوامع الحکم

از

جامع معقول و منقول حضرت علامہ الحاج مفتی شبیر حسن رضوی

صاحب قبلہ مدظلہ العالی

شیخ الحدیث و صدر دارالافتاء الجامعة الاسلامیہ روناہی فیض آباد

ناشر

مکتبہ علیمیہ ایس ایس پبلش مہنداول چوراہا

خلیل آباد کبیر نگر

نام کتاب	:	جوامع الحکم
موضوع	:	حکمت و فلسفہ
مؤلف	:	مفتی شبیر حسن رضوی شیخ الحدیث
پروف ریڈنگ	:	الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد (یوپی) مولوی فہیم احمد خاں ثقلینی بدایونی متعلم جامعہ ہذا مولوی محمد ارشد رضا بستوی متعلم جامعہ ہذا
کمپوزنگ	:	مولانا غلام نبی احمد غازی آفسٹ پریس محلہ پچھڑیا بستی
ناشر	:	مکتبہ علمیہ ایس۔ ایس۔ پبلس مہنداول چوراہا خلیل آباد ضلع سنت کبیر نگر (یوپی)
بار اول	:	گیارہ سو
سن اشاعت	:	۱۴۲۵ھ ۲۰۰۵ء
قیمت	:	

ملنے کے پتے

- (۱) جامعہ بکڈ پو قصبہ روناہی ضلع فیض آباد
- (۲) الجمع المصباحی مبارک پور ضلع اعظم گڑھ
- (۳) کتب خانہ امجدیہ ۴۲۵ نیائل جامع مسجد دہلی نمبر ۶
- (۴) رضوی کتاب گھر ۴۲۵ نیائل جامع مسجد دہلی نمبر ۶
- (۵) قادری بک ڈپو نوحہ مسجد بریلی شریف

﴿شرف انتساب﴾

فقیر اپنی اس کاوش کو اس ذات بابرکات کی جانب منتسب کرنے
کی سعادت حاصل کر رہا ہے جو ذات والا صفات امام علوم عقلیہ و نقلیہ
اور روئے زمین میں اللہ تعالیٰ کے دلائل قدرت سے ایک دلیل قاطع
تھی اور حضور خاتم النبیین سید المرسلین ﷺ کے معجزات قاہرہ سے
ایک معجزہ تھی یعنی امام اہلسنن فخر زمین و زمن مقتداء عارفان روزگار
اعلیٰ حضرت عظیم البرکت، مجددین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ کی
جانب جن کے روحانی فیوض و برکات سے فقیر اس لائق ہوا۔

☆ گر قبول افتدز ہے عز و شرف ☆

امید وار کرم

شبیر حسن رضوی

خادم الجامعة الاسلامیہ روناہی فیض آباد (یو. پی)

تقریظ جلیل

ادیب شہیر حضرت علامہ مفتی محمد اسلم بستوی صاحب قبلہ

شیخ الحدیث و صدر المدرسین دارالعلوم انوار القرآن بلرامپور (یوپی)

اتر پردیش کے جغرافیہ میں ضلع بستی کی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی جبکہ اس ضلع نے ایک سے ایک نادروں نامور شخصیتوں کو جنم دیا جس میں سے کچھ لوگوں کا شمار سیاسی قائدین میں ہوتا ہے کچھ اسکالر کی حیثیت سے مشہور ہوئے کچھ لوگوں نے مذہبی نمائندگی کی جسکی انتہا یہ ہے کہ اغیار کے کچھ معبود بھی بستی میں پیدا ہو گئے اور کچھ مرنے کے لئے یہیں آ گئے کچھ نامور محققین بھی بستی کی پیداوار ہیں ادیب شاعر، نقاد تو بے شمار پیدا ہوئے جن میں بہتوں کا شمار صرف اول میں ہوتا ہے اور کچھ بین الاقوامی شخصیت کے حامل ہیں، آئی۔ اے۔ ایس، پی۔ بی۔ ایس بھی بہت سے پیدا ہوئے تاہم ارباب تحریر اور قلمی اجارہ داری رکھنے والوں نے ضلع بستی کو ہمیشہ بستی کی طرف ڈھکیلنے کی سعی ناکام کی ہے۔ لیکن انہیں کیا معلوم کہ آج بھی بستی کی ان پستیوں سے،، بلندیاں،، جنم لے رہی ہیں،،

بستی اور خلیل آباد کے بیچ چوریب اسٹیشن کے جانب شمال تقریباً ۷۰ کلومیٹر کی دوری پر ایک علاقہ دیوریالال اور بسڈیلہ کا ایریا بظاہر کوردہ ہے لیکن حقیقت میں بہت ہی مردم خیز ہے جہاں سے سیاسی نمائندگی بھی ہوتی رہی، آکسفورڈ یونیورسٹی ۱۹۵۲ء لندن کے بہت پرانے اسکالر بھی یہیں پیدا ہوئے اور برٹش پیریڈ میں یہاں کے وکیل و مختار اور پیرسٹر بھی رہے۔ مذہبی حیثیت بھی یہاں کی مسلم رہی یہاں سے بڑے بڑے علماء فقہاء بھی پیدا ہوئے اور یہ انتہائی خوش بختی کی بات ہے کہ یہاں موضع بسڈیلہ میں دارالعلوم تدریس الاسلام جو عرصہ ساٹھ سال سے قائم ہے۔ اس نے تو علماء اور فضلاء کی ایک ایسی کھیپ پیدا کر دی جو ہندوستان بھر میں مذہب و ملت کے درس و تدریس کے لئے صف اول تک پہنچ گئے اور اسی دارالعلوم سے استفادہ کرنے والے آج یورپ و امریکہ تک ملی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

سڈیلہ اور اس سے متصل موضع دیور یا لال و دیگر ذیلی دیہات جس نے ایک سے ایک
 ذہین فطین علماء، فضلاء، ادیب، شاعر، رائٹر ایسے پیدا کئے کہ جن کی شہرت کو ہندوستان کی سرحد
 سمیٹ نہیں سکی۔ آج بھی یہاں کے کچھ علماء ایسے ہیں جن کی قابلیت اپنی نظیر آپ ہے ان
 میں سرفہرست حضرت علامہ مفتی شبیر حسن صاحب رضوی شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ
 رونائی ضلع فیض آباد ہیں جو ایک جید عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین محقق عظیم فلسفی اور
 لائق تحسین فقیہ ہیں جن کی زندگی کے بیشتر ایام درس و تدریس اور اسلامی تحقیق و جستجو میں گذر
 رہے ہیں وہ آج بھی ایک طالب علم کی طرح کتابوں میں غرق رہتے ہیں ان کی یہ محنت طالب
 علمی کے زمانے سے مشہور ہے اور آج بھی وہ جاری ہے یہ بالکل سچ مقولہ ہے کہ

”آدمی زندگی بھر طالب علم ہی رہتا ہے۔“

زیر نظر کتاب ”جوامع الحکم“ دو جمعوں کی اضافت کے ساتھ مجمع البحرین کا درجہ رکھتی
 ہے جو یونانی حکمت و فلسفہ کی نہر سے گذرتی ہوئی اسلامی عقائد و کلام کے آبشار تک پہنچتی ہے۔
 ”جوامع الحکم“ مفتی صاحب موصوف کے کارناموں میں وہ شاہکار تحقیقی کارنامہ ہے جس میں
 انھوں نے بڑی عرق ریزی کے ساتھ اسلامی مقاصد و مال تک قاری کو غیر محسوس طریقے سے
 پہنچا دیا ہے۔ فلاہ در المصنف۔

موجودہ سائنس و راصل فلسفہ قدیم کی ترقی یافتہ شکل ہے جس کا تمام تر مدار پر سرچ و تحقیق
 کے بعد عملی شکل میں جو نظریہ ثابت ہو گیا وہی محقق ورنہ مسترد ہے۔ مثلاً ایک فلسفی نے اپنی
 تمام تر دفاعی ورزش کے بعد ایک نظریہ قائم کیا پھر وہ موجودہ سائنس دانوں کی تجربہ گاہ تک پہنچ کر
 ثابت یا مسترد ہو گیا آج کے سائنس دانوں کی موجودہ تجربہ گاہ ہیں قدیم فلسفیوں بالخصوص عہد
 اسلامی کی رصد گاہوں کی مرہون منت ہیں اس لئے کم و بیش آج بھی راہ و رسم جاری ہے جس کا
 سلسلہ بندقلیس (Bandqalis) کے بعد مشہور یونانی فلسفی فیثا غورث اور اس کے
 شاگردوں سے شروع ہوا۔ مثلاً ایک فلسفی نے گردش افلاک کو ثابت کیا تو دوسرے نے زمین
 گھمادیا اگرچہ قدیم یونانی فلسفیوں کی نظر میں عالم کا مرکز زمین رہی ہے اس نظریے کی اساس

بھی بطلیموس فلسفہ سے ماخوذ ہے جسکو ۱۵۴۳ء میں پولنڈ کے مشہور سائنسداں کوپرنیکس نے زندہ کیا اس کا یہ نظریہ اختراعی نہیں بلکہ اس سے سیکڑوں سال پہلے بطلیموس سے بھی پہلے ارشاکس (Aristarchus) اور دیگر یونانی فلسفیوں کا بھی یہی خیال تھا لیکن بطلیموس نے اپنے استدلالی زور بیان سے اس نظریے کو نیا منیا کر دیا تھا لیکن کوپرنیکس (Copernex) نے اس نظریے کو دوبارہ زندہ کیا اس کے بعد جرمن کے کپلر (Kepler) اور اطالیہ گلیلیوں (Galelio) نے سترھویں صدی میں اس نظریے کے تاریک گوشے اجاگر کئے اور اس کی الجھی ہوئی گھٹیوں کو سلجھایا کپلر نے سورج کے گرد سیاروں کی گردش کے احوال مدون کئے اور ثابت کیا کہ یہ گردش کرومی نہیں ہے۔

گلیلیو نے اپنی ایجاد کردہ زمین کی مدد سے اس نظریے کو اور مستحکم کرنے کی کوشش کی۔ گلیلیو ہی نے اپنی دوربین کی مدد سے سورج کے دھبے چاند کے پہاڑ وغار مشتری کے چاند زحل کے حلقے زہرہ کی مختلف بیٹنیں کہکشاں کی گرد میں انگنت ستارے دیکھے۔

۱۶۴۳ء میں Lincosyre اور Lytheorpy (برطانیہ) کے اندر اسی سال جس سال گلیلیو مرانیوٹن پیدا ہوا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے کائنات کے مابین کشش ثقل Law of graviaation دریافت کیا اور بتایا کہ کائنات کا سارا نظام ایک دوسرے کے مابین کشش ثقل کی بناء پر قائم ہے جس کو نظریہ اضافیت سے موسوم کیا جاتا ہے کشش ثقل اگرچہ نیوٹن کی دریافت نہیں مگر اس کی مکمل تشریح نیوٹن ہی نے کی اور ثابت کیا کہ کپلر نے ستاروں کی گردش کے جو قاعدے وضع کئے ہیں وہ کشش ثقل ہی کے بنیاد پر منطبق ہیں نیوٹن نے دور بین میں نئی نئی اختراعیں کی پھر بعد میں ولیم ہرٹ (William Hersh) نے بہت بڑی دور بین بنائی جن کے ذریعہ سات سیاروں کے علاوہ آٹھواں سیارہ،

پورے نس، دیکھا گیا اور پھر بعد میں ایک سیارہ نپ ٹیون دیکھا گیا اس طرح سائنس دانوں نے نو سیارے ثابت کئے جسکو کچھ علماء متکلمین نے ارشادات ربانیہ پر منطبق کرنے کی مساعی اس طرح کی جس طرح عرش و کرسی کو نو آسمانوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہیں آج بھی علماء متکلمین کی طرح کچھ دانشور علماء، علماء کم دانشور زیادہ سائنس کی ہر بات کو اسلامیات سے منطبق

کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو الٹی چال ہے انہیں چاہئے کہ آج سائنس جو اپنے تجربے کی بنیاد پر اسلامی نظریے کو ثابت کرنے لگی ہے اسے ہی تسلیم کریں۔ اس لئے کہ پہلے ہم مسلمان ہیں بعد میں دانشور یا سائنس داں۔ لہذا سائنس جو ابھی ارتقائی منزل سے گذر رہی ہے وہ اپنی آخری منزل پر پہنچے گی تو اسے خود ہر اسلامی نظریہ اور قرآنی پیشین گوئیاں ہی حق و صحیح نظر آئیں گی۔

ہمارے مفتی صاحب موصوف طول اللہ عمرہ نے اپنی کتاب ”جوامع الحکم“ میں اسی طرح کا ذہن بناتے ہوئے جہاں مسلمانوں کے دانشور طبقے کی رہنمائی کی مساعی جملہ کی ہے وہیں ہماری نئی نسل کے علماء اور طلبہ کو ایک ڈگر دی ہے اگرچہ آج اس کمپیوٹریائی عہد میں کتابوں کی ضرورت کم ہوتی جا رہی ہے لیکن یہ وسائل ہر کس و ناکس کو کہاں میسر آ سکتے ہیں۔ لہذا کتابوں کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلم ہے۔ اس تحریری کام کو مفتی صاحب موصوف جس ڈھنگ اور ڈھب سے آگے بڑھا رہے ہیں وہ مسلمانوں کی نئی نسل اور علماء و طلبہ کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے، مفتی صاحب موصوف کا یہ کارنامہ انھیں زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔

جسم تو خاک ہے اور خاک میں مل جائے گا
میں تو بہر حال کتابوں میں ملوں گا تم کو

اخیر میں دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ و طفیل میں کتاب ”جوامع الحکم“ کو مقبول اناام بنائے اور اس کے مولف حضرت مفتی صاحب قبلہ دام ظلہ العالی کو دونوں جہان میں اس کا صلہ و اجر عطا فرمائے۔

فقط

گدائے غوث و رضا
محمد اسلم بستوی

خادم الطلبة انوار العلوم بلرام پور (یوپی)

۲۵ محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

عرض مؤلف

اما بعد۔ فقیر کی ایک مدت سے ہی خواہش تھی کہ ایک ایسی کتاب ترتیب دی جائے جو حکمت و فلسفہ کے اکثر مسائل پر مشتمل ہو اور اس کے وہ مسائل جو شرع مطہر سے متصادم ہیں ان کی نشاندہی بھی کر دی جائے تاکہ طلبائے علوم اسلامیہ اس سے دور و نفور رہیں لیکن یہ جو کہا گیا ہے کل امر مرہون باوقاتھا اس کے پیش نظر اب تک یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اور اب بحمد و تعالیٰ اور اس کے فضل و احسان سے حکمت و فلسفہ کے اہم مباحث پر مشتمل کتاب مسیٰ بجوامع الحکم آپ کے ہاتھوں میں ہے میں نے اس میں مسائل فلسفہ کو آسان لفظوں میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور حکمت و فلسفہ کے سبھی گوشوں پر روشنی ڈالی ہے حکمت عملی کے مباحث سے فلسفہ کی عامہ کتب خالی ہیں اس کتاب میں اس کے سبھی گوشوں پر کلام کیا گیا ہے۔ کچھ جدید سائنس کے نظریات بھی بیان کئے گئے ہیں اور فلسفہ کے وہ مسائل جو شریعت مطہرہ سے متصادم تھے ان کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے اور ضرورت کے مطابق ان کا قدرے رد بھی کر دیا گیا ہے اور اسلامی صحیح نظریات بھی پیش کر دیئے گئے ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ کتاب معقولات و حکمت سے دلچسپی رکھنے والے طلباء و دانشور محققین اور درس و تدریس سے شغف و اشتغال رکھنے والے حضرات اساتذہ کے لئے اور الہ آباد بورڈ سے فاضل معقولات کرنے والے حضرات اور مولوی، عالم، کامل کے امتحانات میں معقولات لینے والے اور جدید سائنس سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے بہت ہی سودمند ثابت ہوگی۔

مولیٰ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے فقیر کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور مقبول اٹام بنائے اور تاجیز کے لئے توشیح آخرت بنائے۔۔۔

آمین بجاہ حبیبہ الکریم رحمۃ اللہ علیہ

شبیر حسن رضوی

خادم الجامعۃ الاسلامیہ روناہی فیض آباد (یو پی)

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ
۱	مقدمہ	۱
۲	فلسفہ کی ترقی کا دور	۱
۳	چند مشاہیر فلاسفہ	۱
۴	اندلس کے تین نامور فلاسفہ	۲
۵	اہل مصر میں	۲
۶	اہل اسلام میں	۲
۷	ایک ضروری تنبیہ	۲
۸	تعلیم فلسفہ کے دو اہم مراکز، اسکندریہ، روم	۲
۹	بغداد شریف	۲
۱۰	اشاعت فلسفہ کے تین ادوار	۲
۱۱	کھما، یونان کے دو گروہ ہیں۔ مشائیہ، اشراقیہ	۲
۱۲	سکامین اور علم کا نام	۲
۱۳	عربوں کے اکتشافات	۲
۱۴	فلسفہ و حکمت	۲
۱۵	علم اور معلوم	۲
۱۶	غرض و غایت	۲
۱۷	حکمت کے جملہ اقسام	۲
۱۸	حکمت عملی کا انتہائی تعارف	۲
۱۹	تہذیب اخلاق	۲
۲۰	خالق کے سلسلے میں کھما اور فلاسفہ کی آراء	۲
۲۱	خالق کی حقیقت	۲
۲۲	خالق کی حقیقت	۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	نمبر شمار
۲۳	اخلاق کے حسن و فحش کا معیار	۱۰
۲۴	اخلاقی قوتوں کا بیان	۱۱
۲۵	اخلاق کی تقسیم دور جدید کے فلسفہ کے مطابق	۱۱
۲۶	اخلاقی قوتوں کے اعتدال اور فراطفریط کا بیان	۱۲
۲۷	اجناس فضائل کے نتائج	۱۳
۲۸	فضائل اربعہ مع مقابلات	۱۴
۲۹	ضروری قاعدہ	۱۴
۳۰	وہ باتیں جن کا اثر اخلاق پر پڑتا ہے	۱۵
۳۱	ان کے علاوہ سب ذیل چیزیں	۱۵
۳۲	نیکی اور بدی	۱۵
۳۳	اخلاق و عیسائیت	۱۵
۳۴	مختصر فہرست و مائت	۱۵
۳۵	اخلاق کی تہذیب اور رانگی کے کامیاب ترین ذرائع کیا ہیں	۱۵
۳۶	مدیر منزل	۱۶
۳۷	سیاست مدن	۱۷
۳۸	اقسام حکومت	۱۹
۳۹	انبیاء کرام علیہم السلام اور فساد کی اخلاقی تعلیم کا فرق	۲۰
۴۰	حکمت نظری کے اقسام	۲۲
۴۱	تعریف موضوع	۲۳
۴۲	خاصہ اقسام غرض	۲۳
۴۳	منطق حکمت نظری کی ایک شاخ ہے	۲۳
۴۴	بعض فیاض نے علم الہی کی روشنی میں ہیں	۲۴

صفحہ	قہرست مضامین	نمبر شمار
۳۳	خلاصہ نظام	۳۵
۳۶	مباحث حکمت (حکمت نظری کی قسم)	۳۶
۳۶	حکمت طبعی کا بیان	۳۷
۳۷	مادہ اولی	۳۸
۳۸	مادہ و صورت کی بحث	۳۹
۳۸	مادہ و صورت کے متعلق فلاسفہ کی رائیں	۵۰
۳۹	ماہرین علوم جدیدہ کا مسلک	۵۱
۳۹	بعض فلاسفہ کا محاکمہ	۵۲
۳۳	صورت کی بحث (صورت جسمیہ)	۵۳
۳۳	مذہب متکلمین و دی مقرر طیس میں فرق	۵۴
۳۵	ابطال جزاء التجزی کی سے فلاسفہ کا مقصود	۵۵
۳۷	ازلی اور ابدی میں فرق	۵۶
۳۷	ہیولی کی بحث	۵۷
۳۸	دلیل اثبات ہیولی	۵۸
۳۸	تلازم مادہ و صورت	۵۹
۳۹	ہیولی بھی صورت جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جاسکتا ہے	۶۰
۴۰	تلازم مادہ و صورت کی آسان دلیل	۶۱
۴۰	ہیولی صورت کی علت نہیں ہے	۶۲
۴۰	صورت بھی ہیولی کی علت نہیں ہے	۶۳
۴۱	صورت جسمیہ کے قضا ہی ہونے کی دلیل	۶۴
۴۱	تقریر برہان سلمی	۶۵
۴۱	برہان تطبیق کی آسان تقریر	۶۶

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ
۱۷	برہان تطبیق کی تقریر آخر	۱۷
۱۸	صورت نوعید کی بحث	۱۸
۱۹	مکان کی بحث	۱۹
۲۰	حیز کی بحث	۲۰
۲۱	ایک جسم کے لئے دو حیز طبعی نہیں ہو سکتی	۲۱
۲۲	شکل کی بحث	۲۲
۲۳	زمانہ کی بحث	۲۳
۲۴	زمانہ فلاحہ کے یہاں ازلی اور ابدی ہے	۲۴
۲۵	غواہش عامہ	۲۵
۲۶	حرکت و سکون کی بحث	۲۶
۲۸	توضیح	۲۸
۵۰	حرکت کی اپنے معلول کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں	۵۰
۵۱	فلکیات	۵۱
۵۲	اہل یونان نے ہر سیارہ کے لئے علیحدہ فلک کیوں تسلیم کیا؟	۵۲
۵۲	ایک ضروری فائدہ	۵۲
۵۴	فلکیات سے متعلق سائنس کی تحقیقات	۵۴
۵۳	لون و رنگ سے متعلق ان کا خیال	۵۳
۵۳	آسمان کے گول ہونے پر ماہرین علوم جدیدہ کا امتزاج اور یونانیوں کا جواب	۵۳
۵۳	فلک فلاحہ یونان کے نزدیک مستدیر (گول) ہے	۵۳
۵۴	اثبات استدلالہ	۵۴
۵۵	یونانیوں پر گواہیات	۵۵
۵۶	فلاحہ یونان کے نزدیک مستدیر (گول) نہیں ہے	۵۶

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ
۸۹	فلک کون و فساد قبول نہیں کرتا	۵۵
۹۰	فلک دائمی متحرک علی الاستدارہ ہے	۵۶
۹۱	عنصریات	۵۷
۹۲	عنصر اربعہ	۵۷
۹۳	کون و فساد	۵۷
۹۴	صحیح نظریہ	۵۷
۹۵	ماہرین علوم جدیدہ کے نظریات	۵۸
۹۶	فوائد نافعہ متعلق بعنصر اربعہ	۵۸
۹۷	کائنات الجو	۵۸
۹۸	ماون (معدنات کیے جتے ہیں) یہ ایک مہربان ہیں جن کا ایک حراج ہوتا ہے	۶۰
۹۹	ایک واضح مثال	۶۱
۱۰۰	نفسیات (روحانیات)	۶۱
۱۰۱	سکماء اسلام	۶۱
۱۰۲	نفس نہائی یا روح نہائی	۶۲
۱۰۳	قوی محدودہ	۶۳
۱۰۴	قوی خادمہ	۶۶
۱۰۵	نفس حیوانی	۶۳
۱۰۶	بعض فساد کے نظریات	۶۴
۱۰۷	اوان خمسہ باطن کی مختلف شکلوں میں احوال	۶۵
۱۰۸	قوت محرکہ	۶۶
۱۰۹	قوت مدد کی اقسامیں ہیں باطنی و ظاہری	۶۶
۱۱۰	نفس انسانی یا روح انسانی	۶۶

صفحہ نمبر	فہرست مضامین	نمبر شمار
۶۶	اس کی دو قسمیں ہیں قوت عاقلہ، قوت غافلہ	۱۱۱
۶۷	قوت نظریہ کے درجات	۱۱۲
۶۷	قوت عملیہ کے متعلقات	۱۱۳
۶۷	قوت و جلیلہ	۱۱۴
۶۸	فصل انسانی کے درجات	۱۱۵
۶۸	عقل، رائے، فہم، انسانی کے درجہ، یہ قوتیں ہیں	۱۱۶
۶۹	عقل، ایمان کے نظریات	۱۱۷
۶۹	فہم کی قوت، ایمان، حقیقت کی طرف اشارہ ہے	۱۱۸
۷۰	مہارت، فہم، حقیقت	۱۱۹
۷۰	عقل و ایمان کے تعلق	۱۲۰
۷۰	انسانی فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۱
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۲
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۳
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۴
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۵
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۶
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۷
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۸
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۲۹
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۳۰
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۳۱
۷۰	فہم، ایمان، حقیقت	۱۳۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ
۱۳۳	عدم کی بحث	۸۶
۱۳۴	عدم سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ	۸۳
۱۳۵	اعادہ معدوم کی بحث	۸۳
۱۳۶	کلی و جزئی کی بحث	۸۴
۱۳۷	لفظ کلی تین معنوں پر بولا جاتا ہے	۸۵
۱۳۸	کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے کی دلیل	۸۵
۱۳۹	کلی طبعی کے موجود نہ ہونے کی دلیل	۸۵
۱۴۰	ماہیت، حقیقت، ہویت	۸۶
۱۴۱	اجزاء کی بحث	۸۷
۱۴۲	مفہوم کے لحاظ سے شئی کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں واجب، ممکن، مستبعد	۸۸
۱۴۳	امکان کی پانچ قسمیں ہیں	۹۱
۱۴۴	واحد کثیر کی بحث	۹۲
۱۴۵	واحد مجازی کی پانچ قسمیں ہیں	۹۳
۱۴۶	تقابل کی بحث	۹۳
۱۴۷	مقدم و متاخر کی بحث	۹۵
۱۴۸	حدوث قدم کی بحث	۹۶
۱۴۹	علت و معلول کی بحث	۹۸
۱۵۰	واحد سے واحد کے صدور کی بحث	۱۰۰
۱۵۱	ایک شریہ اور اس کا ازالہ	۱۰۱
۱۵۲	قوت و فعل کی بحث	۱۰۲
۱۵۳	خواہ و اعراض کی بحث	۱۰۳
۱۵۴	نہ و ہونے کی بحث	۱۰۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	نمبر شمار
۱۵۵	ہم وکی ہائے مستی ہیں	۱۵۵
۱۵۶	میں کی ہمتیں ہیں	۱۵۶
۱۵۷	کم کی ہمتیں ہیں	۱۵۷
۱۵۸	تم متصل کی دو قسمیں ہیں	۱۵۸
۱۵۹	کیف کی چار قسمیں ہیں	۱۵۹
۱۶۰	اثبات واجب تعالیٰ و تقدس	۱۶۰
۱۶۱	وجود باری تعالیٰ پر اسلاف کرام کے دلائل	۱۶۱
۱۶۲	مادر پرست جو مادہ کو فاعل حقیقی مانتے اور جانتے ہیں ان کا ابطال	۱۶۲
۱۶۳	ذات و صفات باری تعالیٰ	۱۶۳
۱۶۴	ذات خداوند عالم کے متعلق طبقات دس کے کشف فیہات	۱۶۴
۱۶۵	اللہ تعالیٰ جو ہر و عرض ہوئے سے پاک ہے	۱۶۵
۱۶۶	وجود و خوب و جود و صفات باری تعالیٰ	۱۶۶
۱۶۷	صفات باری تعالیٰ اور صفات انسانی کا فرق	۱۶۷
۱۶۸	توحید باری تعالیٰ کا ثبوت	۱۶۸
۱۶۹	توحید واجب سے متعلق فلاسفہ کی دلیل	۱۶۹
۱۷۰	وحدانیت پر مشہور دلائل متکامین	۱۷۰
۱۷۱	واجب تعالیٰ بسیرا (غیر مرآب) ہے	۱۷۱
۱۷۲	علم واجب تعالیٰ	۱۷۲
۱۷۳	فلا فکے ان، ایک واجب تعالیٰ کو ممکنات کا علم	۱۷۳
۱۷۴	چاندی کے علم پر ہے قیل الا یہا، بعد الا یہا، قضا و قدر	۱۷۴
۱۷۵	علم باری تعالیٰ سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کا ارشاد	۱۷۵
۱۷۶	سما و سما کے علم باری تعالیٰ سے متعلق نظم یا نظم یا نظم	۱۷۶

صفحہ نمبر	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۱۷۱	اپنے دینی و ملکی پران کی دلیل	۱۷۱
۱۷۸	سب سے بڑا قتل مجروحہ	۱۷۸
۱۷۸	علاحدہ کرام سے متعلق ابتدائی نظریہ	۱۷۸
۱۷۹	نشاۃ ثانیہ (مشرقیہ)	۱۷۹
۱۸۰	حکماء اسلام میں بعض متفکین کا خیال	۱۸۰
۱۸۰	بعض حکماء کا اس نظریہ سے انکار	۱۸۱
۱۸۱	نشاۃ ثانیہ سے متعلق اسلامی صحیح نظریہ اور امام احمد رضا قدس سرہ کے ارشادات	۱۸۲
۱۸۲	تاریخ کے بطلان کے دلائل	۱۸۳
۱۸۳	روحوں کے مقامات سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کا ارشاد	۱۸۴
۱۸۳	بحث جزا و سزا	۱۸۵
۱۸۳	بعض ملاحدہ کا کفار و مشرکین کے جذبات سرمدی پر اعتراض	۱۸۶
۱۸۴	اعتراض مذکور کا جواب	۱۸۷
۱۸۵	اسلامی صحیح نظریہ جزا و سزا سے متعلق	۱۸۸
۱۸۶	کفار و مشرکین کی مغفرت ممکن ہے یا نہیں	۱۸۹
۱۸۷	اس باب میں امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ	۱۹۰
۱۸۷	نبوت و رسالت	۱۹۱
۱۸۹	انبیاء علیہم السلام اور عام مسلمانین کا فرق	۱۹۲
۱۸۹	انبیاء کرام و مرسلین و خاتم النبیین اور کتب مطاویع کی تعداد	۱۹۳
۱۹۰	نبی اور رسول میں فرق	۱۹۴
۱۹۱	نبی اور رسول میں پہلے فرق پر مشہور اعتراض اور اس کا جواب	۱۹۵
۱۹۱	مسئلہ نبوت و رسالت	۱۹۶
۱۹۱	دلائل و معانی	۱۹۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان فيه تبيان لكل شئ
وأمرى به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وأطلعنا على
ملكوت السموات والأرض ليرى من آيات ربه الكبرى واتم به مكارم
الأخلاق ومحاسن الأفعال وقدمه عن النفاق والشور وفي الأحوال
والأعمال والصلوة والسلام على سيد جميع الأنبياء والمرسلين الذي كان
نبيا وادام بين الماء والطين وعلى آله واصحابه أجمعين أما بعد۔

مقدمہ

حکمت یا فلسفہ۔ نفس الامر میں جس طرح موجودات ہیں اسی طور پر موجودات
کو واسطہ الناس کے حسب مقتدر جائزے کو فلسفہ کہتے ہیں اور دوسرے لفظوں میں یوں آپ
سمجھیں کہ کائنات کے مخفی حالات (امرار) اور موجودات کے واقعی حالات کا جاننا اور ان
کے مطالعہ کرنے کو فلسفہ یا حکمت کہتے ہیں۔

فلسفہ کی ترقی کا دور

حضرت سیدنا عیسیٰ مسیح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت مبارکہ سے ۴۰۰ سال
قبل اس کی ترقی کا آغاز یونان میں ہوا اسی زمانہ میں اہل مصر نے ترقی کی اور مسلمانوں میں
یونانی فلسفہ کی ابتداء خالد بن یزید اموی سے ۸۰ھ میں ہوئی پھر بنی عباس نے عرب و عجم
میں ترقی دی اور بنی امیہ نے اندلس میں اور بنی فاطمہ نے مصر میں ایک ہی وقت میں
فلسفہ و حکمت کے چراغوں سے دنیا کو جگمگا دیا اور اہل اسلام سے یورپین اقوام نے حکمت
و فلسفہ سیکھا اور اسے بہت ترقی دی۔

چند مشاہیر فلاسفہ

حکماء یونان میں سب سے زیادہ مشہور پانچ اشخاص ہیں

(۱) تھالس (۲) پیتاغورس (۳) سقراط (۴) افلاطون (۵) ارسطو

جہاں ان میں سب سے مقدم بند قلیس ہے جو حضرت والا علیہ السلام کے زمانہ میں تھا اس نے شام میں حضرت لقمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حکمت سیکھی۔

۱۶ فیثا غورث، بند قلیس کے بعد پیدا ہوا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے مصر میں حکمت و فلسفہ کی تعلیم حاصل کی اور اس سے پہلے وہ مصریوں سے علم ہندسہ کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ فن موسیقی اسی کی ایجاد ہے اور گردش زمین کا نظریہ اسی کا پہلا نظریہ تھا بطلیموس فلسفہ کی اشاعت کے بعد اس کا نظریہ پندرہ سو پچاس عیسوی تک مردہ رہا پھر ”کوپرنیکس“ نے اس کے مردہ نظریہ کو زندہ کیا جو آج سائنس کا نظریہ ہے کہ زمین سورج کے گرد چکر لگاتی ہے یہ گردش زمین کا نظریہ اسلامی نظریے کے مخالف ہے مزید معلومات کے لئے امام احمد رضا قدس سرہ کی کتاب ”فوائد یسین در رد ترک زمین“ اور ”نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان“ اور فقیر و قلم الحرف کی کتاب ”امام احمد رضا اور علوم عقلیہ“ کا مطالعہ کریں۔

۱۷ سقراط، یہ فوٹا غورث کا شاگرد ہے اور اس نے فلسفہ کی تمام شاخوں میں سے صرف فلسفہ الہی کو اپنایا تھا۔

۱۸ افلاطون، یہ بھی سقراط کی طرح فیثا غورث کا ابتداء شاگرد تھا، اس کے بعد ۵۰۰ پچاس سال تک ”سقراط“ کی شاگردی اختیار کی حتیٰ کہ امور عقلیہ میں فیثا غورث اور سیاسیات میں ”سقراط“ کا درجہ حاصل کر لیا اور ”افلاطون“ کے زمانہ سے یونانی فلسفہ کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا۔

۱۹ ارسطو، ارسطو غالیس یہ ”افلاطون“ کا شاگرد ہے اور ۳۰۰ قبل مسیح میں افلاطون کی خدمت میں رہا افلاطون اسے اپنے شاگردوں پر ترجیح دیتا تھا اور اسے عقل کے نام سے موسوم کرتے تھے یونانیوں کے فلسفہ کی انتہا اسی پر ہوئی ”امام الفسط“ اور ”معلم اول“ کے قتب سے مشہور ہوئے ارسطو کی تدوین کا فقرہ اس نامور فیلسوف کو حاصل ہے قفسطی نے افلاطون اور ارسطو کے بارے میں لکھا ہے ہمارا کذا الفلصفۃ وعودا لہا۔ انہی دونوں ستونوں پر مسلمانوں کے فلسفہ کی بنیاد قائم ہے۔

اندلس کے تین نامور فلاسفہ

(۱) ابن مایہ (۲) ابن طفیل (۳) ابن رشد

اہل مصر میں

بطلمیوس اول، بطلمیوس ثانی

اہل اسلام میں

خالد بن یزید اموی، خلیفہ منصور، ہارون رشید و مامون، حنین بن اسحاق، ثابت بن قرقہ، جیش، ابو نصر فارابی، شیخ بوعلی بن سینا، عمر خیام، یعقوب کندی، امام غزالی ابن عربی، امام رازی، شہاب الدین سہروردی، شیخ مقتول، ابن مسکویہ، ملا محمود جوہوری، ملا قطب الدین سہالوی، ملا نظام الدین سہالوی، بحر العلوم، ملا عبد اعلیٰ فرنگی نعلی، ملا حسن فرنگی نعلی، شاہ ولی اللہ دہلوی، شیخ محبت اللہ آبادی، علامہ فضل الحق خیر آبادی، مولانا عبدالحی لکھنوی، امام احمد رضا بریلوی۔

ایک ضروری تنبیہ

امام احمد رضا قدس سرہ کا فلسفہ اور ان کی منطق جملہ فلاسفہ مذکورہ سے بالکل جداگانہ ہے انہوں نے فلسفہ کے سارے مسائل اور فلاسفہ کے جملہ نظریات کو شرع مطہر کے معیار پر تولی اور جانچا جن نظریات و مسائل کو شرع مطہر کے معیار پر صحیح پایا ان کی تائید و تصدیق کی اور جنہیں خلاف شرع دیکھا ان کی تردید کی اور ان کا ابطال کیا اور مقام تحقیق میں کسی کی بھی تقلید و پیروی نہیں کی جیسا کہ ان کی تصانیف خصوصاً فتاویٰ رضویہ شریف جلد اول الکلمۃ الملیہ "فوز مبین" جلد تصانیف سے روشن و ظاہر ہے ہذا ما عندی والعلم عند ربی۔

تعلیم فلسفہ کے دواجم مراکز، اسکندریہ۔ روم

اسلام کے بعد ائمہ نے اسکندریہ پر غلبہ حاصل کیا (یونان کا اجم مقام ہے)

بب اس کی حکومت کو احکام حاصل ہوا تو اس نے "اندرویشوں" کو اس وقت تک ایک کتاب
 فلسفی تھا) کو حکم دیا کہ ارسطو اور اس کے شاگردوں کے زمانے میں جو کچھ فلسفے کے میں اس
 کی نقل لے لی جائے اور بقیہ چھوڑ دی جائے اور یہ بھی حکم دیا کہ چند نقلیں لی جائیں تاکہ ایک
 نقل روم لے جائے اور ایک اسکندریہ چھوڑ دے اس لئے فلسفہ کی تعلیم کے لئے دو مراکز
 قرار پائے ایک مرکز اسکندریہ میں اور ایک روم میں قائم ہوا پھر دور عیسائیت آیا تو روم میں
 تعلیم فلسفہ کا خاتمہ ہو گیا لیکن وہ اسکندریہ میں بدستور باقی رہی اس کے بعد اسلامی دور
 حکومت شروع ہوا تو مرکز تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ منتقل ہو گیا جو مدتوں قائم رہا۔

بغداد شریف

مشرق یعنی بغداد محل و قیمرہ میں یونانی فلسفہ و منطق کا سلسلہ تعلیم ارسطو اور اس کے
 تلامذہ کی کتابوں سے شروع ہوا اور ابتداً اس کی تعلیم صرف عیسائی دیتے تھے لیکن اس کے
 بعد مسلمانوں میں جن لوگوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ان میں سے سب سے نمایاں شخص
 "فارابی" تھا اور فارابی نے منطق و فلسفہ پر جو کچھ تھا اسے "ابن سینا" نے شفا میں نقل کر دیا۔

اشاعت فلسفہ کے تین ادوار

- تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے علاوہ اشاعت فلسفہ کا ایک ہر ادوار یونانی
 کتابوں کے تراجم تھے جس کے تین دور ہیں
- (۱) جو غلیفہ منصور کے زمانے سے شروع ہو کر یار دان رشید کے زمانے پر ختم ہوا اور اس
 دور میں صرف اخلاق، ہیئت و منطق اور طب کی کتابوں کے تراجم ہوئے۔
 - (۲) جو ہامون کے دور سے شروع ہوا کہ یونانی علوم و فنون کے تراجم ہوئے۔
 - (۳) جو پونقی صدی ہجری تک قائم رہا ارسطو کی منطق اور طبیعات کی کتابوں کے تراجم
 ہوئے اور ان کی شرحیں اور تفاسیر لکھی گئیں۔

نوٹ

اس میں علامہ مدنی کی اصلی ترقی پونقی صدی ہجری کی ابتدا میں غلیفہ منصور ہاٹ
 بن عبد الرحمن الناصر الدین اللہ نے لکھے گئے ہیں اولیٰ۔

حکماء یونان کے دو گروہ ہیں

مشائیہ، اشراقیہ

(۱) فرقہ مشائیہ:- اس کا بانی اور اس کا رئیس ارسطو ہے مشی کے معنی عربی میں چلنے اور چلنے کے ہیں چونکہ ارسطو ٹہل ٹہل کر فلسفہ و حکمت کی تعلیم دیتا تھا اس لئے اس لقب سے موسوم ہوا اور ارسطو کی روش اور اس کے فلسفہ کے اپنانے والوں کو مشائین کہتے ہیں۔

(۲) اشراقیہ:- ان کی تعلیم میں ریاضت اور مجاہدہ نفس کو بہت دخل تھا ان کا سارا دار و مدار مراقبہ و مکاشفہ پر تھا اسی لئے ترک تعلقات اور عزالت گزینی لازم تھی چنانچہ ان کی تعلیم تھی کہ آفتاب و ماہتاب اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو اور ان میں غور و فکر سے کام لو آیات الہیہ و دلائل قدرت میں غور و فکر کرنا اصلی حکمت ہے اس فرقہ کا امام اور رئیس افلاطون الہی ہے پھر اس کے نظریات کو شیخ مقتول شہاب الدین سہروردی نے بہت فروغ دیا اور اشراقی نوری کا قائل ہوا کہ باری تعالیٰ ساری اشیا کو اشراقی نوری سے جانتا ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کے (شہاب الدین سہروردی) بارے میں فرمایا کہ علم سیما جانتا تھا اور ۳۵ ہجرتیں برس کی عمر میں قائل کیا گیا اس نے فلسفہ کے تمام ٹکڑے ہوئے اجزاء کو جمع کیا اور اس فن میں ایک کتاب لکھی جس کا نام "حکمت الاشراق" رکھا اور طرح طرح کی نئی نئی ایجادات کیں وہ اپنے آپ کو "خیر خداوند" یا "خیر فرمانروا" تصور کرتا تھا۔

مشکلمین اور علم کلام

علم کلام:- وہ علم ہے کہ جس کے ذریعہ عقائد و دینیہ کو دلائل کے ساتھ معلوم کیا جائے اور ان پر سے اعتراضات اٹھا دیئے اور دور کر دینے کی قدرت حاصل ہو اس علم میں مشغل و اشتغال رکھنے والے اور مہارت رکھنے والے کو مشکلمین کہتے ہیں یہ فقہاء و دیگر مسلمانوں کا وہ طبقہ جو فلسفہ کو مذہب اسلام کا مخالف سمجھتا تھا اس کے مسائل فلسفہ کا بارے سے زور و شور سے رد و ابطال کیا اور اسے شہرت دی اسی طبقہ کو مشکلمین کہتے ہیں اور ایک زمانہ تک فلسفہ و کلام علوم و دین کے دونوں میں تمیز کرتا و شور تھا یہاں تک کہ اگر علم کلام کا اشتغال کتاب و سنت پر نہ ہوتا تو علم کلام و فلسفہ میں فرق کیا مشغل ہو جاتا۔

عربوں کے اکتشافات

عربوں سے پہلے ان سطر ایہ اور مساحت میں کوئی آج تک تصدیق دلائی نہ گئی۔
 لیکن افریقہ۔ وہ علم ہے کہ جس میں ایشیائی کے احوال سے بحث کی جاتی ہے۔
 علم مساحت۔ وہ علم ہے کہ جس میں ستور "المطالعہ" و "السطوح" و "مہم" سے بحث کی جاتی ہے۔
 عربوں نے کیا ہے اجزاء کا اکتشاف کیا ریاضی میں قابل فہم و اتصال کیا اللہ اعلم اس
 ان کی ایجاد ہے بڑے بڑے ستاروں کے انہوں نے نام رکھے اور آج تک یہ ستارے ان
 ناموں سے مشہور ہیں آفات مہلک کی ترکیب و تکمیل پر بہت مہارت صرف کیا وقت لا
 اندازہ لگانے کے لئے پانی اور دھوپ کی گھڑیاں ایجاد کیں
 علم کیمیا کی ایجاد کا سہرا انہیں کے سر ہے سب سے پہلے انہوں نے ادویہ مفرد و مرکبہ
 کی قراہانیں شائع کیں۔

یونانیوں کی اس غلط فہمی کو درست کیا کہ شعاع نور آکھ سے نکل کر شئی مرئی پر پڑتی ہے
 اس کے برعکس انہیں علوم و فنون کے جمع و تدوین کیا تھا انہوں نے علمائے یونان کے علوم کی
 تنقید و تنقیح بھی کی۔

فلسفہ و حکمت

پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ حقیقت میں جس طرح سے موجودات ہیں اسی طور پر ان کے
 واقعی حالات کا جاننا حکمت و فلسفہ کہا جاتا ہے یا جو کہمیں کہ بقدر طاقت بشری ان میں
 معلومات کا ذخیرہ جمع کرنا فلسفہ ہے۔

فلسفی اور حکیم:۔ تحقیق حق اور تحقیق حقیقت جس کی حقیقت شناسی نظر کا نصب العین
 نہ اور جس طرح اشیاء موجود ہیں اور انی طرح ان کے اور ان کے لئے کی کوشش کرنے
 اور ان کے حالات کے جاننے والے کو حکیم اور فلسفی کہا جاتا ہے۔

علم اور معلوم

علم۔ وہی فی صورت ادبی کو علم کہتے ہیں اور اس صورت ادبی کو معلوم کہتے ہیں علم و معلوم

دونوں میں اعتبار کی فرق ہے ورنہ حقیقتاً دونوں ایک ہیں۔
معلوم :- ایک عام شے ہے کہ جس سے بھی علم کا تعلق ہو خواہ افعال انسانی سے یا عمل
انسانی کے علاوہ دیگر چیزیں ہوں اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو وہ قدرت کی قوتیں بخشی
ہیں۔ (۱) قوت عملیہ (۲) قوت فکریہ و نظریہ۔

قوت عملیہ :- وہ قوت ہے جو افعال کو ایسا کرنے کا سبب ہو۔
قوت نظریہ :- وہ قوت ہے کہ جس کے ذریعہ نفس انسانی اشیاء اور اس کے احوال کا ادراک
کر سکے۔

اس لئے نفس انسانی کی ان دونوں قوتوں کے اعتبار سے حکمت و فلسفہ کی دو قسمیں ہو گئیں۔
(۱) حکمت عملی (۲) حکمت نظری

حکمت عملی :- ایسی چیزوں کے حالات کا جو انسان میں انسان کی قدرت و اختیار کو دخل
ہو جیسے عدل پسند یہ وہ سب اور حکم مذہب ہے

حکمت نظری :- ایسی چیزوں کے حالات کا جو انسان میں انسان کی قدرت و اختیار کو
دخل نہیں ہے جیسے قوت فطرت کی قوت سب چیزوں پر جاری ہے زمین کو لے پانی باطبع
جاری ہے آسمان فضا میں بول بکھین کا ایسا قسم وہ ہے کہ جس میں افعال و افعال انسانی
سے بحث کی جاتی ہے اور وہ عملی قسم وہ کہ جس میں افعال و افعال انسانی سے علاوہ دوسری
چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔

غرض و غایت

حکمت نظری و عملی دونوں کی غرض و غایت یہ ہے کہ انسان قوت نظری و عملی دونوں
مشیت سے حد کو لے کر اپنے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اپنے زیاد سے محبوب بنائے غیہ ہو سکے کہ
مخالفات ہوئے اور شرف مآثرات فاعلم انہ لا الہ الا اللہ یہ اشارہ قوت نظریہ کے
کمال کی طرف ہے اور شرف مآثرات استغفر لک و التوسلین و التوسلین سے
اشارہ قوت عملیہ کے کمال کی جانب ہے اور اشارہ مآثرات استغفر لک و التوسلین و التوسلین سے
بھی کہ مہترک میں واقع ہے انیس دونوں قوتوں یعنی قوت نظریہ قوت عملیہ ہی کے کمال کی
جانب اشارہ ہے۔

حکمت کے جملہ اقسام

حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں :- تہذیب اخلاق یا تہذیب نفس - تدبیر منزل -

سیاست مدنیہ -

حکمت نظری کی بھی تین قسمیں ہیں :- طبیعی - ریاضی - الہی -

طبعی کی بھی تین قسمیں ہیں - مائع الامور عامہ، طبیعیات، فلکیات، عنصریات

ریاضی کی چار قسمیں ہیں - حساب، ہندسہ، جبریت، ہموکثتی -

الہیات کی دو قسمیں ہیں - امور عامہ، امور خاصہ -

حکمت عملی کا اجمالی تعارف

تہذیب اخلاق :- اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے جو اخلاق و عادات سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً جو وہ مطالبہ، قواعد، تقویٰ و مروت

تدبیر منزل :- اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے کہ جن سے ایک گھر میں رہنے والوں کے تعلقات کی بنیاد قائم ہوتی ہے مثلاً معاملات، معاملات، شفقت و عطوفت وغیرہ -

سیاست مدنی :- اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے جن سے مصلحت عامہ کا قیام اور ملک و شہر کی ترقی ان سے وابستہ ہو جیسے حمایت شعفا، مساعدت فقر اور نشر و اشاعت علوم و فنون اور تمام وہ چیزیں جن سے منفعت عامہ حاصل ہوتی ہے -

تہذیب اخلاق (حکمت عملی کی پہلی قسم)

تہذیب اخلاق :- حکمت عملی کی اس شاخ کو کہتے ہیں کہ جس میں انسان کے اخلاق و اخلاقی امراض کے ازالہ کی تدبیر سے بحث کی جاتی ہے -

موضوع :- اس فن کا موضوع نفس انسانی ہے اس لحاظ سے کہ اس سے نیک و بد افعال و اعمال صادر ہوتے ہیں -

فلسفہ اخلاق کا عنصر حقیقی یا بدیشیہ جو کچھ ہے وہ نفس کی طہارت و پاکیزگی کی بنیاد خواہشوں کا نہیں اور اس سے اعتدال و توازن کا احتساب اور جذبات کا اثر سے پاکیزہ رہنے کا امر میں انسان کو ترقی مستوی و بقاء و مستقیم اختیار کرے -

خلق کے سلسلہ میں حکماء و فلاسفہ کی آراء

خلق کے طبعی اور غیر طبعی ہونے میں اور اس امر میں کہ خلق طبعی کا رائل سے کس طرح ہے یا نہیں؟ حکماء و فلاسفہ کا اختلاف ہے۔

(۱) بعض محققین کا خیال ہے کہ خلق طبعی زوال پذیر نہیں ہوتا بلکہ تعلیم و تربیت سے اچھے اخلاق نمایاں ہو کر برے اخلاق کو بڑی حد تک دبا دیتے ہیں۔

(۲) ایک جماعت کی رائے ہے کہ کوئی خلق نہ طبعی ہے نہ مخالف طبع، بلکہ قدرت کا مدد ملے انسان میں یہ استعداد رکھی ہے کہ جو خلق اس کے مزاج کے موافق ہو اس کو وہ آسانی سے اور جو اس کے مخالف ہو اس کو بدقت و دشواری قبول کرے، حاصل یہ کہ انسان کی جبلت نہ تو نیکی ہے نہ بدی وہ محض ایک منفصل اثر پذیر اور نقش انگیزہ جو اپنے ساتھ کچھ نہیں لاتا مگر دنیا میں آکر جو موافق ہوتا ہے اسے لے لیتا ہے۔

(۳) بعض کا خیال ہے کہ تمام انسان بالطبع نیک ہیں مگر برے لوگوں کی صحبت یا بری خواہشوں کے غلبہ سے وہ فضائل و مہم کے متغیر ہو جاتے ہیں اس کی مؤید حدیث نبوی بھی ہے ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه الی آخر الحدیث۔

(۴) کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تمام انسان بالطبع شریر و بد ہیں لیکن تعلیم و تربیت کے اثر سے سلیم الطبع ہو جاتے ہیں۔

(۵) حکیم جانینوں کا خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے بی نوع انسانی کی تین قسمیں قرار دی جاتی ہیں۔

(۱) بالطبع نیک (۲) بالطبع شریر (۳) بالطبع متوسط یعنی نہ بالطبع نیک نہ بالطبع شریر۔

خلق کی حقیقت

اخلاق مجموعہ ملکات کا نام ہے

تعریف خلق :- اگر ملکات اچھے ہیں تو ایسا شخص خوش اخلاق ہے اور اگر ملکات برے ہیں تو اس سے متصف ہونے والا بد اخلاق ہے۔

ملکات کی حقیقت

افضل کی تحصیل سے ظاہر ہوتی ہے۔

مثلاً ہم ایک فعل کو لے لیں اور اس کی تحلیل کریں تو ہمیں خدم ہو گا اور اس کی بنیاد تصور پر ہوتی ہے تصور سے شوق پیدا ہوتا ہے اور شوق کے بعد ارادہ لیکن شخص ارادہ سے فعل کا صدور نہیں ہوتا بلکہ قائل میں ایک قوت ہوتی ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے اگر یہ قوت مستحکم اور پائیدار ہے تو اسے ملکہ کہتے ہیں ورنہ اس کا نام حال ہے۔

ملکہ:- ہنی کیفیۃ راسخۃ فی النفس یعنی ملکہ نفس میں ایک پختہ کیفیت کا نام ہے ملکہ دو طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) خلق جلی (۲) خلق عادی۔

خلق جلی یا طبعی:- وہ ملکہ ہے جس کا جہم انسان شہم ہمارے ٹیکر آتا ہے۔

عادی:- وہ ملکہ ہے جو ایک مدت تک کسی فعل پر مشق و مزاوت کرنے سے حاصل ہو

اخلاق کے حسن و قبح کا معیار

(۱) فلاسفہ کی ایک جماعت اس امر کی قائل ہے کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتویٰ ہے یعنی عقل کے علاوہ ہمارے نفس میں ایک ایسی اندرونی بصیرت و ولایت ہے جس میں اس امر کی استعداد ہے کہ ہم کو ہدایت کرے کہ بعض مخصوص اخلاق مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، دیانت داری، وغیرہ دوسرے مخصوص اخلاق کے مقابلے میں بہتر اور قابل اختیار ہیں اور ان کے اخلاقی اہل حق ترک ہیں اسی اندرونی بصیرت کو ضمیر کہتے ہیں اور فلاسفہ کا وہ گروہ جو اخلاق کے حسن و قبح کا معیار اپنی اندرونی بصیرت کو سمجھتا ہے ضمیر نہیں کا گروہ کہلاتا ہے۔

(۲) فلاسفہ قدیم اور نئے دور کے فلاسفہ میں ”مل“ اور اس کے ہم خیال اس امر کے مدعی ہیں۔

الف۔ طبعاً بنادے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ نہیں

ب۔ ہم کسی بصیرت باطنی کی مدد سے اپنے اخلاق و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے تو آجیب عدالت قائم نہیں کر سکتے بلکہ ہم صرف تجربہ و شہدہ کی وساطت سے نتائج مستند

کرتے ہیں یعنی بنی افعال کو ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے لئے مسرت بخش ہیں اور افعال انسانی کی
 مجموعی راست و مسرت میں بھی ان سے اضافہ ہوتا ہے ان کو ہم افعال مسرت قرار دیتے ہیں۔ اور
 جو افعال اسکے برعکس اثر پیدا کرتے ہیں انہیں افعال ذمیدہ قرار دیتے ہیں۔

اخلاقی قوتوں کا بیان

جس طرح انسان کی اس ظاہری صورت کا حسن و جمال اعضاء کے خوشنما اور متناسب
 ہونے پر موقوف ہے اسی طرح اس کے باطنی صورت کا حسن و جمال اخلاقی قوتوں کے
 اعتدال پر قائم رہنے سے حاصل ہوتا ہے وہ قوتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) قوت شہوانی :- جو جذب نفع کی طرف مائل کرتی ہے۔

(۲) قوت غضبانی :- جو دفع ضرر کی طرف رغبت دلاتی ہے۔

(۳) قوت نطق (عقل) :- اس کو قوت ملکی بھی کہتے ہیں یہ قوت انسان کے ساتھ مخصوص
 ہے اس قوت کے دو مقصد ہیں۔

الف۔ ایک علمی ترقی اور اس حیثیت سے اس کو عقل نظری کہتے ہیں۔

ب۔ دوسرے جسم میں تدبیر و تصرف یعنی جسمانی قوتوں کو حد اعتدال پر قائم رکھ کر ان
 سے کام لینا اور اس حیثیت سے اس کو عقل عملی کہتے ہیں۔

یہی تینوں قوتیں منشاء اخلاق ہیں جب ان قوتوں کے جذبات حد اعتدال پر قائم رہتے
 ہیں اور قوت شہوی و غشی قوت ملکی کی منقاد و مطیع رہتی ہے تو انسان سرچشمہ اخلاق حسنہ ہو جاتا
 ہے اور علم و حکمت کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں اور حقیقتاً انسان کی تخلیق کی غرض
 وغایت بھی یہی ہے جذبات کو عقل کے زیر حکومت رکھنا یہی معیار انسانیت ہے رفق و تلافی
 ، متانت و تجدید ، عفت و عصمت ، راست بازی ، دیانت داری ، عدل و انصاف یہ سب
 اخلاقی قوتوں کے افراط و تفریط کے درمیان اعتدالی حالت پر قائم رہنے کے نتیجے ہیں۔

”اخلاق کی تقسیم دو رجحانوں کے فلاسفہ کے مطابق“

(۱) اخلاق متعلق باوراک :- یہ اخلاق ہیں جن کا مقصد صدق و کذب ، ایم و کفر اور

حسین و فحش ہے۔

(۲) اخلاق متعلق بہ جذبات :- یہ وہ اخلاق ہیں جن کا نتیجہ حسن پسندی، لذت پرستی وغیرہ ہے۔

(۳) اخلاق متعلق بہ ارادہ :- یہ وہ اخلاق ہیں جن کا تعلق ارادہ سے ہے جیسے صبر و استقلال وغیرہ۔

اخلاقی قوتوں کے اعتدال اور افراط و تفریط کا بیان

قوت نطق (عقل) کا اعتدال یہ ہے کہ اس کا مقصود علم و حکمت ہو۔

افراط :- یہ ہے کہ دانش میں طمع شہوانی و غضبانی جذبات سے مغلوب ہو کر طرح طرح کی ذلیلہ تراشیوں اور مکر و فریب میں مشغول ہو جائے، چنانچہ ایک مفتی کا بزرگمرد و معاصی کو جاننا دینا دینے کے لئے اہلیانِ فہرہ و فکر کے ساتھ جی ٹی پفریب و ایلیس پٹنا یہ سب عقل کے مغلوب ہونے کے نتیجے ہیں۔

تفریط :- کا نتیجہ حماقت و لہو و غیرہ ہے۔

قوت شہوانی :- کے اعتدال کا نام حکمت ہے جس کا ثمرہ راستگاری، امانت داری، دیار، تقویٰ، اقامت وغیرہ ہے۔

افراط :- کا نتیجہ حرص، طمع، بے شرمی، عقلی حماقت، تعلق، بے وفائی وغیرہ ہے۔

تفریط :- جہود بے کسی ہے۔

قوت غضبانی :- کے اعتدال کا نام عبادت ہے جس کا ثمرہ عزت، امانت، انصاف و مروت وغیرہ ہے۔

افراط :- تہور ہے جس کا ثمرہ غرور، تکبر، نخوت، عداوت ہے۔ جو ایک قسم کا جنون ہے۔

تفریط :- جرات و ہزول ہے۔

ان تینوں قوتوں کے اعتدال پر رہنے کے علاوہ حکمت، شجاعت، وفقت کے فضائل سے ایک چوتھی فضیلت پیدا ہوتی ہے جس کو "عدالت" کہتے ہیں، اس لحاظ سے اجناسِ فضائل شمار میں چار ہوتے ہیں۔

(۱) حکمت (۲) شجاعت (۳) وفقت (۴) عدالت

جس شخص میں یہ چاروں فضائل تمام و کمال کے ساتھ موجود ہوں اس کا حسن باطنی بھی درجہ کمال پر ہوگا اور اس کو خوش اخلاق کہیں گے اور جس میں دو ایک فضیلتیں پائی جائیں گی تو دوسرے اسی اعتبار سے خوش خلق ہوگا۔

”اجناس فضائل کے نتائج“

حکمت :- فطانت، حنفیت، مکرہات، مکرہات، مکرہات۔
 شہادت :- اہل حق اور بائیں قوم کے آئینہ شہادت۔
 عفت :- عفت، علم، مکرہات، مکرہات، مکرہات، مکرہات۔
 عدالت :- عدالت، عدالت، عدالت، عدالت، عدالت، عدالت۔

فضائل اربعہ و مستقالات

علم و حکمت	۱	جمل
شہادت	۲	بزدلی
عفت	۳	حرص
عدالت	۴	ہی

ضروری فائدہ

جس شخص میں یہ چاروں فضائل تمام و کمال کے ساتھ موجود ہوں اس کا حسن باطنی بھی درجہ کمال پر ہوگا اور اس کو خوش اخلاق کہیں گے اور جس میں دو ایک فضیلتیں پائی جائیں گی تو دوسرے اسی اعتبار سے خوش خلق ہوگا۔

ایک نئی صورت اختیار کرنے سے ایک ہی چیز ایک نئے رنگ میں نظر آتی ہے اور یہی جگہ فتنہ، ایک ہی فعل ایک جگہ نکل ہے تو دوسری جگہ بدی، مثلاً جاسوسی کسی کے ملک کی اس ایک فعل فتنہ ہے مگر قوی خدمت عبادت کے لئے کسی ہے یا جاسوسی دینا یا اس کے لئے ممدوح ہے۔ لیکن امر اور نہار شہاد ہوں کے لئے مذموم کیونکہ اس سے بادشاہ کے لئے رعب و اب میں فرق آجائے گا دلیہ ہے۔

نیکو :- قانون فطرت پر ثابت قدم رہنے کا نام نیکو ہے۔
بدی :- قانون فطرت کی مخالفت کا نام بدی ہے۔

جس طرح تلوار کی تعریف قبضہ یا نیام کے خوبصورت ہونے سے نہیں ہو سکتی بلکہ حد کی تیزی اور نو ہے کی صلابت سے ہوتی ہے اسی طرح انسان کی خوبی نہ جا کدو سے ہوتی ہے نہ روپے سے نہ بیش قیمت لباس سے بلکہ اس کے اخلاق حمیدہ سے ہوتی ہے اس لئے انسان کو اس کی دولت، لباس، اور عہدہ کو علیحدہ کر کے دیکھنا چاہئے کہ اس کے ولی کی حالت کیسی ہے حدیث شریف میں ہے۔ **الا ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔**

سید کا نعت علیہ السلام سے کسی نے سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ جواب ملا خوش خلقی پھر پوچھا گیا کہ محبت کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ کج خلقی۔

۱۔ دروغ گوئی ۲۔ خصومت ۳۔ غیبت ۴۔ تکبر و غرور ۵۔ محس کشی ۶۔ حسد ۷۔ غیر مستقل مزاجی ۸۔ تعصب ۹۔ نفسانی خواہشات میں اشتہاک ۱۰۔ حرص و طمع ۱۱۔ چغلی

اخلاق کی تہذیب اور آراستگی کے کامیاب ترین ذرائع کیا ہیں؟

- ۱۔ اخلاقی خدا کے لئے ایسا نوکار کا انتخاب جو طبیعت کے مناسب ہوں۔
۲۔ اخلاقی قوی کا صحیح اندازہ تاکہ جو حد کمزور ہو اس کو خاص طور پر قوی کیا جائے۔
۳۔ دنیا کی زندگی میں اصولی اخلاق کا نفاذ۔

اس کی امداد کی ضرورت نہ ہو۔

۵۔ زندگی کی فلاح سے اسباب ہوا انسانی مشیت سے ضرور ملے۔

۶۔ اسباب خانہ داری کو سلیقہ سے رکھنا اس کی عادت ہو۔

تدبیر منزل

حکمت عملی کی اس شاخ کو کہتے ہیں جس میں ایک گھر کے رہنے والوں کے افعال و افعال سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ وہ محبت، الفت، پیچیدگی اور مناسباتی کیساتھ زندگی بسر کر سکیں۔

قد مشترک جو ہر امیر و غریب کے گھر میں ملنا چاہئے وہ حسن معاشرت ہے جو یہ گھر کے لئے اس طرح ضروری ہے جس طرح جسم کے لئے روح۔

چونکہ فرائض خانہ داری کا انجام پانا بغیر کسی حکمراں کے ناممکن ہے اس لئے افسر خانہ جو جملہ اعضاء منزل سے باخبر رہنا اور ان کو ایک معتدل حالت پر رکھنا از بس ضروری ہے۔ شوہر، بیوی، اولاد، خادم یہ سب اعضاء منزل شمار ہوتے ہیں۔

(۱) شوہر: اس کی افسرانہ حکومت تمام معاملات پر نافذ ہوتی ہے۔

(۲) بیوی: جہاں بیوی یہ چاہتی ہے کہ شوہر پر ثار و فدا ہو جائے وہاں یہ بھی چاہتی ہے کہ شوہر بھی اس کی محبت کا دم بھرتا رہے۔ جہاں اس برتاؤ میں کمی ہوئی حیات منزل میں امن و سکون کی جگہ ایک تلاطم رہا کر جاتا ہے کبھی گھر کی تباہی کا یہ سبب ہوتا ہے کہ مرد کے پاس کئی نایاب ہونے والے ایک و آرام اور دوسری پر ظلم و ظم ڈھائے ایسی حالت میں رشتہ و رقابت، تجلے اور فساد کی آگ ہر وقت گھر میں مشتعل رہتی ہے بیوی اور اصل شوہر کی رفیق اور شریک زندگی ہے محبت، اسواری، ملامت و ہمدردی اس کا فطر کی تہا ہے شائستہ اور قصاص تو اس کا فطر ہے۔ حق پرین علیہ ہے وہ اپنے سلیقہ شعاری سے ایک گھر پائے کو ہمیشہ نکل سکتی ہے لیکن ضرورت ہے کہ شریعت و اہل رکنے کے ساتھ ہی یہ فرائض بھی انجام دے۔

۷۔ عروج کی رفیقہ کی ہونے کی صلاحیت رکھنی ہو۔

۸۔ اس کی ہونے کی صلاحیت ہو۔

۳۔ شوہر کا آرامہ و ساری اس کی زندگی کا بہت بڑا سبب بنتا ہے۔

۴۔ انتظام خانہ داری اور بچوں کی پرورش پر اس کی فائیدہ ہو۔

۵۔ خانگی اخراجات میں کفایت اور نظم و ضبط اس کا علم حاصل ہو۔

۶۔ اسباب خانہ داری کو سلیقہ سے رکھنا اس کی عادت ہو۔

نوٹ: طبقہ نسواں میں پیش رو عورتوں کا جو اخلاقی نقطہ نظر سے سب سے زیادہ مذموم ہے۔

اولاد۔ ان کی حسن تعلیم و تربیت کا خاص لحاظ رکھا جائے بلکہ عامہ ساری کی بہبودی کارزار بھی اسی میں ہے والدین کی ناواقفیت اور سوء تدبیر سے ہزار ہائے سوت کے شکار ہو جاتے ہیں یا ضعیف اور ٹیٹھ ہو کر طرح طرح کی بیماریوں کے شکار ہو جاتے ہیں لہذا والدین کو چاہئے کہ پیدائش کے دن سے ان کو تندرست اور نیک چلن بنانے پر زیادہ توجہ صرف کریں تعلیم کے لئے ایسا استفادہ تلاش کریں جو بااخلاق ہو۔

نوٹ

چونکہ منزل اجتماع کے قیام کا دار و مدار مال و اسباب پر ہے بغیر مال و اسباب معیشت سے ان کی ہر کڑی بکھری اور پرانندہ رہتی ہے اس لئے علماء نے بھی مال و اسباب کو ارکان منزل میں شمار کیا ہے۔ لہذا تحصیل مال میں سعی اور کوشش کرنا چاہئے اور اس کے صرف میں ہمیشہ اعتدال کو ملحوظ رکھنا فرض اولین ہے۔

سیاست مدن

حکومت محل کے اس شعبہ کو کہتے ہیں جن میں ان الحال و احوال سے بحث کی جاتی ہے جو سلطنت اور حکومت سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس فن میں جن مضامین سے عموماً بحث کی جاتی ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اصول و فن حکومت کی بنیاد ہوتی ہے۔

۲۔ وہ افراد جن نے ہاتھوں میں حکومت اس طرح کی جائے کہ وہ خلیفہ طاقت ہیں۔

۳۔ عام ممالک کے فرائض و حقوق۔

۴۔ سلطنت کی برائی و تیزی کے وجہ سے اس کی اصلاح کی گئی۔

سلطنت و حکومت کے قیام کی ضرورت اس امر سے آئی ہے کہ انسان ایک قوم کی مالک ہے اس تمدنی زندگی کے برقرار رکھنے کے لئے سلطنت و حکومت کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ یعنی حاکم بے کسوں پر رحم اور مظلوموں کی مدد کرے، عدلیہ و انصاف اس کا شعار ہو اور عایا کے لئے تکلیف اٹھانا اس کا شیوہ ہو۔

بہتر سے بہتر حکومت کی تشکیل کی تصویر اگر کھینچی جائے تو یہ ہو سکتی ہے۔

۱۔ حکومت جمہور کی ملک ہو کسی کی ذاتی یا خاندانی ملک نہ ہو۔

۲۔ تمام اہل ملک ہر قسم کے قانون اور حقوق میں مساوی ہوں۔

قدم قدم پر اسلام نے اسی مساوات کی تعلیم دی ہے مثلاً جناب امیر سے برگزیدہ شخص کا مدعا علیہ بن کر مدعی کے برابر کھڑا ہونا۔

معاذ بن جبل کا دربارِ روم میں سفیر بن کر جانا امیر عرب کے اختیارات حسب ذیل بیان کرنا۔
ہمارا خلیفہ ہم میں کا ایک فرد ہے اگر ہمارے مذہب کی کتاب اور ہمارے پیغمبر کے طریقے کی پیروی کرے تو اس کو ہم اپنا خلیفہ مانتے ہیں ورنہ محذول کر دیں چوری کرے تو ہاتھ کاٹ ڈالیں زنا کرے تو سنگسار کریں اگر کسی کو زخمی کرے تو اس کا بدلہ دینا پڑے۔

ب۔ وہ ہم سے چھپ کر قصرِ ایوان میں نہیں بیٹھتا وہ ہم سے غرور و تکبر نہیں کرتا وہ تقسیم غنیمت میں اپنے کو ہم پر ترجیح نہیں دیتا وغیرہ۔

ج۔ ایک مرتبہ ایک صحابی نے اپنے بیٹے کو خدمتِ نبوی میں بھیجنا چاہا اس نے باپ سے پوچھا کہ اگر حضور ﷺ اندر تشریف فرما ہوں تو میں کیونکر آوازوں گا باپ نے کہا، جان پدرو، کاشائے نبوت دربارِ قیصر و کسی نہیں ہے حضور کی ذاتِ مجیدہ و تکبر سے پاک ہے۔

کیا اس سے زیادہ مشعلات میں قانونی مساوات کی حقیقت ظاہر کی جا سکتی ہے۔

۳۔ رئیس ملک (پریذیڈنٹ) President کا اقتدار اہل الرائے کے انتخاب سے ہو۔

۴۔ تمام معاملات ملکی اور انتظامی و قانونی ملک کے دربارِ حل و عقد کے مشورے سے انجام دیں۔

۵۔ اگر کوئی کسی خاص مجلس کی ملکیت نہ ہو، جس کو بغیر مشورہ اہل الرائے کے الیہ تصرف نہ ہو۔

حق نہیں۔

اقسام حکومت :- بلحاظ اختیارات حکمران اس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ شخصی حکومت :- کی صورت میں بادشاہ مطلق العنان ہوتا ہے بلکہ قزاق اس کی ملک خیال کیا جاتا ہے اگر وہ عدل و انصاف کے زیور سے آراستہ ہو تو ملک کی کشت امید سرسبز ہوتی ہے ورنہ اس کے ظلم و ستم کبر و نخوت کی وہ آخری حد ہے جب وہ خدائی کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے۔ مثل فرعون مصر، جبار قابول و کلہاں وغیرہ۔

۲۔ دستوری حکومت :- کی صورت میں تاجدار خاص خاندان سے ہوتا ہے بڑا لڑکا اس کا ولی عہد ہوتا ہے بادشاہی اختیارات نہایت ہی محدود ہوتے ہیں مجلس شوریٰ پارلیمنٹ Parliament تمام امور پر غور کرتی ہے اور درحقیقت وہی حکومت کرتی ہے۔

۳۔ جمہوری حکومت :- ریجن ملک کا اہل الرائے کے مشورے سے انتخاب ہوتا ہے ارباب حل و عقد کی مجلس اس کی امداد کرتی ہے خزانہ قوم کی ملک ہوتا ہے۔

حکومت :- شخصی ہو یا جمہوری یا دستوری جب اس کی بنیاد راقی، نپائی، معدلت گستری اور رعایا پروری پر قائم ہوتی ہے تو اس کا ستارہ اوج پر ہوتا ہے اور جب عدل و انصاف کے قیود سے وہ آزاد ہو جاتی ہے تو اس پر ارباب کی گھنا پھا جاتی ہے رعایا کو اپنا دشمن بنا لیتی ہے۔ اور شرکشی پر آمادہ کرتی ہے اس وقت ملوثوں کا بھرا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے اور بکھر جاتا ہے۔

رعایا :- پرواہ ہے کہ وہ سلطنت کی دل و جان سے خیر خواہی کرنے اور جب تک وہ کسی معصیت کا حکم نہ کرے اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو لازم جانے ہاں معصیت و گناہ کے کاموں میں کسی کی اطاعت نہیں خواہ وہ حق ہو یا استاذ ہو باپ ہو یا شہنشاہ وقت یا امیر المومنین و ذیلہ المسلمین ہی کیوں نہ ہو حضور سید کائنات ﷺ فرماتے ہیں لا طاعة لاحد فی معصیۃ اللہ معصیت کے کاموں میں کسی کی اطاعت ہی کی نہیں۔

نوٹ

فہرست عواما تحت ملکی کی تینوں قسموں (تہذیب اخلاق، قبیح منہل، سیاست و فن) سے احاطہ و افہام حاصل ہو سکتی ہے۔ یہاں لکھاری شریعہ مصطفویہ علیہ السلام

صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے حکمت عملی سے متعلق بہائی خدوایات و عبادات کی علی وجہ کمال و التمام پوری فرمادیا ہے کتاب کی علمی و فلاحی کام کی مہارت میں بعض فلاسفہ نے اس باب میں کچھ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جیسے کہ افلاطون نے شریعت و نبوت سے متعلق ایک کتاب تالیف کیا ہے، ارسطو نے بھی اسی باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور ان دونوں نے ملکی سیاسیات سے متعلق بھی ایک ایک کتاب تالیف کی ہے اور معلم اول ارسطو نے تہذیب الاخلاق میں ایک عمدہ کتاب تالیف کیا ہے اور متاخرین میں سے ابوعلی بن مسکویہ نے اسی باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”کتاب الطہارۃ“ رکھا ہے جس کی تلخیص نصیر الدین طوسی نے کیا ہے جس کا نام ”اخلاق ماصریہ“ رکھا ہے۔

انبیاء کرام علیہم السلام اور فلاسفہ کی اخلاقی تعلیم کا فرق

عملی حیثیت سے فلاسفہ و حکماء صرف اصول و کلیات قائم کر سکتے ہیں ان کے بیانیات کا احاطہ ان کی دسترس و قدرت سے باہر ہے، عملی طہارت ان کے نزدیک کوئی چیز نہیں لیکن حضرات انبیاء کرام میں پہلی چیز عملی نمونہ کی روح ہے جس دستور العمل کی طرف وہ قوم کو دعوت دیتے ہیں اور بلا تے ہیں ان کا عملی پیکر خود ان کی پاک و مطہر زندگی ہوتی ہے اگر شریعت کہتی ہے کہ ایسا کرنا چاہئے تو حیات نبوت ثابت کر کے دکھا دیتی ہے، اسی کے متعلق حضرت سیدنا عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اکرم ﷺ کے اخلاق کے متعلق دریافت کئے جانے پر فرمایا تھا ”کان خلقہ القرآن“ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو مافوق الحوادث وہ خدا کی تائید حاصل ہوا کرتی ہے جو ہمیشہ ان کے شامل حال رہتی ہے اسی تائید کی بدولت وہ حضرات درجہ معرفت و محاسن افعال کے اعلیٰ درجہ پر بغیر منطق یا استدلال کے پہنچ جاتے ہیں اور حیات انسانی کے ہر شعبہ کی تکمیل کرتے ہیں اللہ کے پیار سے رسول جنم و سرور کائنات ﷺ کا ارشاد پاک ”انصاب عنبت لانعم مکارم الاخلاق“ اس پر شاہد مل ہے اور انسان میں دلچسپی بھی ہے ان کا اثر تمدنی زندگی پر بہت پڑتا ہے۔

(۱) ہر سبب کے دریافت کرنے کا شوق۔ (۲) منجانب کمال کا تصور۔
 اگر نوع انسانی کی ہر نسل آئندہ نسلوں کے لئے علوم و فنون کا کچھ ترک نہ چھوڑ جاتی تو
 آج حیات انسانی مہراج نہ رہے بلکہ نہ پہنچتی، مہلک نہ نکات حضور رحمت اللہ علیہ نے "طلب
 العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی انسان
 اپنی خالق اللہ کی معاشرتی، تعلیمی، جسمانی، شجرہ حیات میں علوم شریعت و نبوت کے ذریعہ
 تکمیل پائی۔

تصنیفات

جامع معقول و منقول مفتی شبیر حسن صاحب رضوی

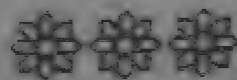
(۱) حاشیہ شرح ہدایت الحکمت (الہیات) عربی

(۲) امام احمد رضا اور علوم عقلیہ

(۳) توضیحات کبریٰ

(۴) حاشیہ، کبریٰ

(۵) شرح مسلم الثبوت زیر ترتیب



حکمت نظری کے اقسام

انسانی سماعت کا حصول جس طرح احوال صالحہ پر موقوف ہے بعد اسی طرح حکمت کی تفصیل پر بھی موقوف ہے احوال کے حسن و فحش کے معیار کا بیان اس امر کا ذکر کہ قوت عملیہ کی اصلاح کیونکر ہو سکتی ہے حکمت عملی میں ہو چکا ہے لیکن صوم و معارف کا بیان اور یہ کہ قوت نظری کی اصلاح کیونکر ہو سکتی ہے یہ بتانا حکمت نظری کا کام ہے۔

حکمت نظری کی تین قسمیں ہیں:۔ طبعی، ریاضی، الہی، حکمت طبی کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے کہ اس میں استحالة اور تغیر پذیر ہونے کی استعداد ہے مثلاً پانی کیونکر ہوا ہو جاتا ہے ہوا کیونکر آگ بن جاتی ہے زمین میں آگ سے کیونکر پیدا ہوتے ہیں آگ سے فضاء میں کیونکر پانی کے قطرے بن جاتے ہیں ابر میں بجلی اور گرت کس طرح پیدا ہوتی ہے اور زمین میں زلزلے آنے کے کیا اسباب ہیں اس کے علاوہ حکمت طبی میں نفس مطلقہ سے بحث کی جاتی ہے کیونکہ اس کو بدن انسانی کے ساتھ تعلق ہے ورنہ نفس مطلقہ جو اہر مجرد سے ہے اس سے مفصل بحث علم الہی میں کی جاتی ہے۔

تعریف حکمت نظری:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جس میں انسان کی قدرت اختیار کو دخل نہیں اب وہ متن کا وجود ہمارے قدرت و اختیار میں نہیں ہے یا تو اپنے وجود ذاتی و وجود خارجی دونوں میں مادہ کے محتاج نہ ہوں گے یا صرف وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں گے اور وجود ذاتی میں محتاج نہ ہوں گے یا دونوں وجود وجود خارجی و ذاتی دونوں میں محتاج ہوں گے اول علم الہی ہے دوم ریاضی ہے اور سوم طبعی ہے۔

حکمت طبعی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو وجود خارجی اور وجود ذاتی دونوں میں مادہ کے محتاج ہوں جیسے انسان، زمین، آسمان وغیرہ۔

حکمت ریاضی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو صرف وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں جیسے کرہ، مثلث، مربع وغیرہ۔

حکمت الہی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو وجود خارجی و ذاتی کی میں بھی مادہ کے محتاج نہ ہوں جیسے واجب تعالیٰ، کرامت، نور، روح، کائنات وغیرہ۔

تعریف موضوع

موضوع :- وہ شئی ہے جس کے عوارض و احوال سے علم میں بحث کی جاتی ہے مثلاً حکمت طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے کہ آئیں استحالہ اور متغیر ہونے کی استعداد ہے اور حکمت ریاضی کا موضوع کم ہے اور حکمت الہی کا موضوع موجود مطلق ہے

خلاصہ اقسام مثلاً

حکمت طبعی :- وہ حکمت ہے جس میں جسم طبعی کے احوال سے بحث کی جاتی ہے۔
حکمت ریاضی :- وہ حکمت ہے جس میں مقادیر و اشکال سے بحث کی جاتی ہے مثلاً اعداد کہ ہر عدد ایک مقدار ہے یا مثلاً مثلث و مربع و مستطیل وغیرہ کہ سب کے سب ذوالاشکال ہیں یا جیسے کہ خط و سطح و حجم وغیرہ کہ یہ سب کم کے عوارض و احوال سے ہیں۔
حکمت الہی یا علم اعلیٰ :- حکمت الہی وہ علم ہے کہ جس میں مخلوقات سے بحث کی جاتی ہے جیسے واجب تعالیٰ و مقول و معلوم یا ان جنسوں سے بحث کی جاتی ہے جو مخلوقات و مبادیات دونوں میں مشترک ہیں مثلاً موجود و معدوم و احد و کثیر و علت و معلول یہ ہر ایک مخلوق بھی واحد و غیر علت و معلول ہوتے ہیں اور مبادیات و سمیات بھی واحد و کثیر و علت و معلول ہوتے ہیں۔

منطق حکمت نظری کی ایک شاخ ہے

منطق :- ایسا آرگنومینیک کہتے ہیں جس کی مدد سے اہل منطق فی الواقع سے منظر نظر رکھتی ہے یا جو کہے کہ آرگنومینیک ہے جس کے اصول کی اقتضائے کارہی اور پارہی قری و نظری منطق کے خطوط سے پہچاتی ہے یہ بھی حکمت نظری کی ایک شاخ ہے اور حکمت نظری میں داخل ہے بعض فلسفہ نے منطق کو حکمت و فلسفہ سے الگ ایک علم تعلیم کیا ہے اور بعض نے منطق و حکمت نظری ہی کی شاخ قرار دیا ہے وہ فلسفہ و منطق کے حکمت و فلسفہ کی تعریف میں موجودات کو خارجی کی قید سے مستغیر کر دیا ہے ان کے یہاں منطق حکمت میں داخل نہیں کیوں کہ منطق میں امور و فیہ سے بحث ہوتی ہے اور جن فلسفیوں نے موجودات کو خارجی کی قید سے مستغیر نہیں کیا ہے حکمت و موجودات کو یہ سہرا کھانے والا و خارجیہ و ان یا اقلیہ ان کے یہاں منطق حکمت و فلسفہ میں داخل ہے اور حکمت نظری کی ایک شاخ ہے اور اقلیہ میں ہے کہ

مطلق حکمت میں اہل کمال کو ہر ذات اور حالت کی طرف ایک نظر سے دیکھ کر اس سے
متنبہ کر دیا جائے کہ حکمت کے بہت سے مسائل حکمت و فلسفہ سے خارج ہیں یا ان کے خارج
ہیں۔ اور ممکنہ و غیر ممکن کا وہ اندازہ ان میں نہیں ملے گا جو سب امور اور چیزوں کا وہ
خارج میں تسلیم کیا جائے گا تو وہ دریا تسلسل لازم آئے گا جو باطل و محال ہے۔ لہذا حق میں
کہ منطق حکمت و فلسفہ کا جز ہے اور حکمت عقلی میں داخل ہے۔

فائدہ

بعض فلاسفہ نے علم الہی کی دو قسمیں کی ہیں

اول وہ کہ مادہ سے کبھی کبھی مقارن ہو جائے لیکن احتیاج و افتخار کے طور پر نہیں جیسے
امور عامہ، اس کا نام علم کلی، فلسفہ اولیٰ اور الہی بالمعنی الاعم ہے۔

دوم وہ جو مادہ سے قطعاً کبھی مقارن نہ ہو جیسے واجب تعالیٰ و مجردات نور یہ اس کا نام
الہی بالمعنی الاخص ہے۔

الہی بالمعنی الاعم :- الہی کی وہ قسم ہے جو مادہ کی محتاج تو نہ ہو لیکن مادہ کے ساتھ اقتران
ہو سکتا ہو جیسے وجود و امکان وغیرہ

الہی بالمعنی الاخص :- الہی کی وہ قسم ہے جو کبھی نہ مادہ کی محتاج ہو اور نہ ہی کبھی مادہ سے
مقارن ہو جیسے واجب تعالیٰ و تقدس و عقول و ملائکہ (عند الفلاسفہ)

امور عامہ :- ان امور کو کہتے ہیں کہ جو موجودات میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہ
ہوں جیسے وجود و امکان وغیرہ

سمعیات :- مثلاً نبوت و رسالت و شرف و غیرہ کو بھی فلاسفہ علم الہی میں ذکر کرتے ہیں۔

خلاصہ کلام

علم الہی :- وہ علم ہے کہ جس میں خدا نے ہر ذات و صفات اور جو اہر مجردہ کے اوصاف
سے بحث کی جاتی ہے۔

علم امور عامہ :- وہ علم ہے کہ جس میں ان صفات یا ان اشیاء سے بحث کی جاتی ہے جو
ذات و صفات دونوں میں مشترک ہیں مثلاً حاکمیت و عقول و ابد و نشی و وجود و عدم و غیرہ

حکمت و فلسفہ کے تعلق سے مہادیات کے طور پر یہ پندرہ صفحات سچ رقم کر دیے گئے ہیں۔
 امید کہ اہل علم اسے پسند فرمائیں گے اور اس کی افادیت و اہمیت کو محسوس کریں گے۔
 دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حکمت و فلسفہ کے صحیح اصولوں کو بروئے کار لائے اور اسلامی
 حقانیت کو واضح کر لے کی توفیق بخشے اور فلسفہ کے مخرقات سے دور رہنے کو عطا فرمائے۔
 اس سے دور رکھنے کی صلاحیت عطا فرمائے۔ (آمین)

شہیر حسن رضوی بستوی

الجللۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد یو پی

مباحث حکمت

حکمت نظری کی قسم

حکمت طبعی کا بیان

حکمت طبعی کا موضوع یہ ہے کہ جسم طبعی ہے اور موضوع کے احوال و عوارض سے علم میں بحث کی جاتی ہے نہ کہ حقیقت و ذات موضوع اور اس کے اجزاء سے بحث کی جاتی ہے اور جسم یا کسی چیز کے احوال کے جاننے سے پہلے خود اس چیز کا جاننا ضروری ہے اس لئے کتابوں میں موضوع کی تعریف کی جاتی ہے اور کئی کئی حد یہ سمجھنے کے لئے یا کسی اور ضرورت سے موضوع کی حقیقت و ماہیت سے بھی بحث کر دی جاتی ہے اگرچہ اسواً ظہور میں موضوع کی حقیقت سے بحث نہیں ہوتی چاہئے اور وہ اس صورت پر ہے کہ جسم کے اجزاء ہیں لہذا ان سے بحث حکمت طبعی میں نہیں ہوتی چاہئے کسی شے کی حقیقت و ماہیت سے بحث کرنا حکمت الہی کا کام ہے مگر محتمل طریقہ پر وہ اس صورت کی بحث کو بطور مقدمہ طبعیات میں آکر کر دیا جاتا ہے تاکہ شائقین طبعیات کو ایک گوند سمیٹتے حاصل ہو جائے۔

جسم طبعی :- ایک جوہر ہے جس میں (ابعاد عظام) طول و عرض و عمق اس طور سے فرض کیے جاسکتے ہیں کہ ہر ایک وہہرے کو زاویہ قائمہ پر قطع کر کے یا یوں کہتے ہیں کہ جسم طبعی ایسا جوہر ہے کہ اس میں ابعاد عظام زاویہ قائمہ پر متقاطع فرض کرنا ممکن ہو۔

جسم تعلیمی :- دو کم متصل ہے جو تینوں جہات میں تجزیہ قابل کرے۔
جسم طبعی و تعلیمی میں فرق :- جسم طبعی و تعلیمی میں فرق یہ ہے کہ جسم تعلیمی میں تغیر و تبدل ہوتا ہے لیکن جسم طبعی بحال رہتا جیسے موم کے ایک ٹکڑے کو مختلف شکلوں میں کر دیا جائے مثلاً مورسٹ، پچر، گوب و مختلف شکلوں و صورتوں میں انتخاب و تغیر کے جسم تعلیمی میں انتخاب و تغیر ہوتا ہے جسم طبعی (موم) اپنی حالت پر باقی ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ جسم طبعی ہو رہے اور جسم تعلیمی نہیں ہے۔

فائدہ :- ابعاد ثلاثہ کے ہر اہم نقطہ طبع سے بارہ زاویہ قائمہ بنتے ہیں چنانچہ ثنائی ابعاد ثلاثہ تسمائی۔
زاویہ قائمہ :- ایک خط مستقیم پر ایک خط مستقیم کھینچنے سے جو زاویہ بنتا ہے اس کو زاویہ قائمہ کہتے ہیں۔ اسے دیکھیں قبرائے زاویہ قائمہ نوے درجے کا ہوتا ہے اور اگر زاویہ نوے درجے سے چھوٹا ہے تو اسے زاویہ حادہ کہا جاتا ہے اور اگر نوے درجے سے بڑا ہے تو اسے زاویہ منفرجہ کہتے ہیں۔

مادہ اولیٰ

انسان جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے گرد و پیش کی تمام قدرتی مصنوعات میں غور کرتا ہے زمین، آسمان، اور اس کی وسعت، آفتاب کی ضیا باری، ماہتاب کی نورانیت اور اس کی نورافشانی، انواع و اقسام کے حیوانات رنگ رنگ کے نباتات، سمندر کی طوفان خیز موجیں پہاڑوں کی فلک بوس چوٹیاں غرضیکہ تمام چھوٹی بڑی چیزیں انسان کو اپنی طرف متوجہ کر کے حسب ذیل سوال پیدا کرتی ہیں۔

- ۱۔ یہ موجودات کس چیز سے بنے؟
- ۲۔ ان کی اصل اور مادہ کیا ہے؟
- ۳۔ یہ کب بنے؟
- ۴۔ ان کو کس نے بنایا؟
- ۵۔ ان کی آفرینش کی غرض و غایت اور ان کی تخلیق کا مقصد کیا ہے؟

مادہ و صورت کی بحث

مادہ :- فلاسفہ کی رائے اس بارے میں بہت ہیں کہ تمام اجسام کا نکات کس چیز سے بنے ہیں یعنی ان کا مادہ کیا ہے؟ اگر یہ خیال کیا جائے کہ اجسام مرکب مثلاً حیوانات و نباتات وغیرہ عناصر اربعہ (آگ، پانی، ہوا، مٹی) سے بنے ہیں تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ عناصر اربعہ کس چیز سے بنے ہیں؟ ان کا مادہ کیا ہے؟ عناصر اربعہ اگر مادہ ہوں گے تو مادہ کیا ہوں گے؟ مادہ اولیٰ ہوں گے اور باقی و تختہ مادہ اولیٰ سے متعلق ہے نہ مادہ ثانویہ سے۔

مادہ اولیٰ سے متعلق فلاسفہ کی رائیں

دیمقراطیس کی رائے :- وہ کہتا ہے کہ تمام اجسام میں مادہ کی حرکت اوقات اتصال کے سواء اور کچھ نہیں ہے یہ فضاء جو ہمیں دکھائی دے رہی ہے اس میں مادہ ہی مادہ منتشر ہے جس کی ابتدائی حالت ٹھوس ذرات کی ہے اور جس کے خواص و صفات حسب ذیل ہیں۔

اول :- یہ ذرات بجز انقسام وہمی کے انقسام خارجی کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

دوم :- ان تمام ذرات کی حقیقت و ماہیت ایک ہے لیکن شکلیں مختلف ہیں۔

سوم :- ان ذرات میں کسی عمل سے کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے۔

چہارم :- یہ ذرات فضاء میں ہمیشہ حرکت کرتے رہتے ہیں

پنجم :- ان ذرات کے مستحکم اتصال کا نتیجہ جسم ہے اور صرف مادہ کی قوت عالم اجسام کے وجود کے لئے کافی ہے۔ روحانی یا الہی اثر مبطل ہے۔ نعوذہ تعالیٰ من ہذہ الحرافات۔

نوٹ

دیمقراطیس کو جس کی رائے اس کا پانچواں ایوان فلسفہ قیاس و استدلال ہے جو اس نے صنایع سے متعلق قائم کیا پتا نہ چلا کہ وہ کیا ہے کہ ایسا ہی مادہ صنایع میں مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے مثلاً لوہے سے چھری بنتی ہے اور قلم بھی حالانکہ دونوں کا مادہ یعنی لوہا ایک ہی ہے لیکن دونوں کی شکل و صورت مختلف ہونے سے دونوں کے اسماء و افعال مختلف ہیں بعینہ اسی طرح مادہ اولیٰ کی بھی حالت ہے وہ ذرات جو اجسام کے مادہ اولیٰ ہیں ان سب کی حقیقت ماہیت ایک ہے لیکن ان سے مختلف اجسام مختلف اشکال و صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے بنتے ہیں اور سب مادہ میں خود ایک قوت کا درجہ موجود ہے تو کسی دور سے صنایع کے مانتے کی ضرورت نہ رہی اس سبب فلاسفہ نے یہ بھی نہ سوچا کہ یہ اشکال و صورتوں کا اختلاف کیوں کر ہوا اور مادہ جس قوت اتصال کے آبی اور مادہ خود کیوں کر موجود ہوا یہ اس کا تعلق ہے نہ کہ فلسفہ اولیٰ ہے۔

اسطو کا نظریہ :- درحقیقت وہ مشابہت میں قائم تھا کہ تمام اجسام اولیٰ کی مشابہت رکھتے ہیں اس کی

رائے مادہ اولیٰ کے متعلق یہ ہے کہ مادہ اولیٰ ایک پورے سلسلے ہے جو مادہ اولیٰ کے جسم میں ہے۔
 کی صورت قبول کرنے کی اس میں صلاحیت ہے مثلاً آگ، پانی، ہوا، زمین کی
 صورت قبول کرنے کی اس میں صلاحیت و استعداد ہے۔ انکسین مادہ اولیٰ کے کہنے سے جو
 اور جو اس کے جسموں کرنے سے عاجز ہیں اس کے وجود کا علم ہم انصاف قیاس و استدلال
 سے حاصل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عناصر اربعہ (آگ، پانی، ہوا، مٹی)
 ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں بدلنے کی کیفیت سے اس کے دوسری نہیں ہو سکتی کہ مادہ
 ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے مثلاً پانی اگر ہوا ہو جائے تو بجز اس
 کے اور کیا ہوگا کہ پانی کی صورت جاتی رہی اور اس کی جگہ ہوا کی صورت آگئی لیکن وہ چیز کہ
 جس میں پہلے پانی کی صورت تھی اور اب ہوا کی صورت آگئی بعینہ باقی ہے وہی چیز جس پر
 اس قسم کی صورتوں کا توارہ ہوتا ہے اس کو مادہ اولیٰ اور ہیولی کہتے ہیں اور ہیولی کا وجود کسی
 دوسرے ہیولی سے نہیں ہوا ہے۔ اس ایک غیر متناہی سلسلہ لازم آئے گا جسے تسلسل کہتے ہیں وہ
 باطل و محال ہے بلکہ وہ قدیم ہے اور ایک ہی تو اسے کہیں ہے اس روح کل کا جس کو فلاسفہ کی
 اصطلاح میں عقل ماضی و عقل فعلی کہتے ہیں۔

متکلمین کی رائے :- متکلمین کا مسلک یہ ہے کہ اجسام کی ترکیب ان اجزاء پریشان سے
 ہوتی ہے جو انقسام ہی یا انقسام نہ رہی کسی انقسام کی صلاحیت نہیں رکھتے یا جزاء فضاء عالم
 میں متحرک اور منتشر رہتے ہیں جب صالح عالم کی قدرت کا مدد سے باہم مل کر سکون و استقرار
 حاصل کر لیتے ہیں تو جسم کی صورت پیدا ہوتا ہے۔ اسے عالم وجود میں آجاتی ہے ان اجزاء کی
 مابیات و حقائق مختلف اور الگ ہیں بعض ان میں سے اجزاء تاریک ہیں، بعض ارضیہ بعض
 ہوائیہ اور بعض مائیکہ ہیں تمام اجسام منفرد و مکمل عناصر ہذا کاف و غیرہ انہیں جو اہر منفردہ کی
 ترکیب سے بنتے ہیں۔

ماہرین علوم جدیدہ کا مسلک

علماء موجودہ کہتے ہیں کہ مادہ اولیٰ وہ چھوٹے چھوٹے ذرات ہیں ان کو ذرات کہتے
 ہیں جب وہ مختلف ذراتوں سے جمع ہو جاتے ہیں تو ان سے اجسام بنتے ہیں لہذا ان

طرف سے جدا ہیں ورنہ داخل ہو جائے گا اور ہر شے میں شے کی محالیت
 وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصال فلسفی کی تمام برائین ہندسہ اور اکثر دیگر
 دلائل اس اتصال ہی کو باطل کرتی ہیں وہ خود ہمارے نزدیک نفس ملاحظہ معنی
 اتصال وجہ سے باطل ہے۔ اور آگے رقمطراز ہیں ہمیں یہاں پر اصل
 مقصود ابطال ہیوئی ہے کہ اس کی ظلمتیں قدم عالم اگر چہ نوعی کے کفریات
 لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطال بالکل یہی جو نہ تعالیٰ مقام
 آئندہ میں اب آگے بہت ہی محققانہ و مناظرانہ کلام فرماتے ہیں جو دیکھنے
 و مطالعہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی مقام کے موقف دوم میں رقمطراز
 ہیں، متکلمین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں،
 اگرچہ ان میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا لہذا ہم اس سب سے اعراض
 کر کے اسلامی قلوب مستقیمہ کے لئے توفیقہ تعالیٰ خود قرآن عظیم سے جزء کا
 ثبوت دیں **فَاَقُولُ قَالَ الْمَوْلَىٰ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وَمَرْقَنَاهُمْ كُلِّ**
مَمْرُوقٍ تَمْرٍ لِّقٍ پارہ پارہ کرنا، ہم نے ان کی کوئی تمزیق باقی نہ رکھی، سب
 بالفعل کرویں ظاہر ہے کہ یہاں تمزیق موجود مراد نہیں ہو سکتی کہ تحصیل
 حاصل ناممکن، لاجرم تمزیق ممکن مراد، یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا، سب
 بالفعل کر دیا تو ضرور یہ تجزیہ ان اجزاء پر مشتمل ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں
 ورنہ کل ممروق نہ ہوتا کہ ابھی بعض تمزیقیں باقی تھیں، اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ
 ناممکن ہو نہیں سکا اجزاء لاس تجزی، تو اس تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ ان اجسام
 کے تمام اتصالات حسیہ کے ہر حصے اور ہر حصے کے حصے باطل فرما کر ان
 کے اجزاء لاس تجزی دور دور رکھ دئے کہ اب کسی چیز کو دوسرے سے اتصال
 حسی بھی نہ رہا ابھی، امام موصوف شلوک و شبہات کو دفع فرماتے ہوئے
 اہل شافریات سے ہیں قلی، وہی کافر قلی انسانی علم قاصر و قدرت ناقص کے اعتبار
 سے ہے اب غایت حد کو پہنچ جائے گی، انسان کسی آگے سے بھی اس کا

میں نے یہ نہیں کر سکا، بلکہ وہ اسے اس میں ہی نہ ہوگی۔ آخر یہ تو وہ امر اور اس کے بعد اس
سوال پر، اصل و علم پیدا اور تہ سے لے کر تہائی یہاں تک حصول میں نہیں اس سے
میں نے اس کو سمجھ اتنی ہے لکھا کہ اس میں اصل اس سے جدا کرنا لے پا گیا ہے تاکہ وہ
یہ سمجھ سکیں کہ اس میں اصل صاف ہے، اور اس میں جیسا کہ جہاں اس کے لئے میں نے اس
میں اس کے لئے ہے، اور اس میں نہ ہو، بلکہ ضرور لایق ہو، اور اس میں

اب آگے ہفت سوہم میں خلاصہ کے ان تمام اہل کا دوبہال کرتے ہیں جو انہوں نے جرم الاقری کے اہمال پر قائم کئے ہیں اور اس کے اہمال پر انہوں نے کل انہیں (۲۹) اولیوں کی ہیں سب ویسوں کا بظان ثابت کر کے یہ ہلکا کر دیا ہے کہ وہ حقیقت میں فسق و عفت سے واقف و باخبر تھے ان شکات فلو جمع البید۔

صورت کی بحث (صورت جسمیہ)

صورت کا اطلاق کبھی شکل پر ہوتا ہے جیسے یوں لایا جاتا ہے کہ فلاں، فلاں شکل و صورت کا ہے اور کبھی صورت کا اطلاق صفت پر بھی ہوتا ہے جیسے حدیث شریف میں وارد ہوا ان اللہ خلق آدم علی صورۃ اٰی علی صفۃ یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اپنی صفت علم و قدرت پر پیدا فرمایا لیکن فلاسفہ کی اصطلاح میں صورت وہ شئی ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کو اس کے اغیار سے امتیاز حاصل ہو اور صورت کے اس معنی کو شخص بھی کہتے ہیں اس بنا پر جسم کی صورت جو وہ چیز ہوگی جو اس کو جو اہر مجردہ (ارواح و حصول) سے ممتاز کرے اور وہ مواد امتداد (طول، عرض، عمق) کے اور کوئی دوسری شئی نہیں اسلئے فلاسفہ اسی امتداد کو جسم کی صورت یعنی صورت جسمیہ کہتے ہیں یہاں تک تو تمام علماء کا اتفاق ہے لیکن اس کے بعد ہم دیکھیں کہ بعض متعلقین ان میں کئی کئی گروہ ہوتے ایک گروہ کا خیال ہے کہ جسم میں جو امتداد پایا جاتا ہے وہ انقسم عرضی ہے اور مواد اس فلایہ امتداد کے کوئی دوسرا امتداد جسم میں پایا نہیں جاتا۔

تھا۔ مثالی و بہ کمال میں وہ اتحاد کرتے ہیں ایسے وہ جو از قبیل محمدیہ ہیں
نہی کہ وہ اس سے بہتر ہیں اور وہ از قبیل عرض ہے جس کو تدار کہتے ہیں رسول

صرف مقدار ہے اور صورت جسم غیر جسموں سے اس کا علم استدلال و قیاس سے حاصل ہوتا ہے مثلاً موم کا ایک ٹکڑا لیکر اس کی مختلف شکلیں مثلث مربع یا دایرہ بنائی جائیں یا قصبہ یا سہاگل لیکر کبھی اسے پیالے میں کبھی طشت میں اور کبھی گلاس میں رکھا جائے تو پانی جیسا عرف پائے گا ویسی ہی شکل اختیار کرے گا اب اگر آپ موم کے ٹکڑے کی مختلف شکلیں یا پانی کے مختلف ظرفوں میں غور کرو تو معلوم ہوگا کہ موم کے ٹکڑے اور پانی میں تو ایک استدلالی حال باقی رہا اور ایک بدلتا رہا ہے تو یہ باقی ہے وہ صورت جسمیہ ہے اور جو متغیر ہے وہ مقدار ہے اور چونکہ مشائیہ کے نزدیک صورت جسمیہ متحد و متصل ہے اس لئے جسم میں جو اتصال دیکھا جاتا ہے وہ اتصال واقعی ہے اور اس کی تقسیم کسی حد پر ختم نہیں ہو سکتی اگر قطعی تقسیم نہیں ہو سکتی تو وہی تقسیم ہوگی اور اگر وہی تقسیم نہ ہو سکے گی تو عقلی تقسیم ہوگی بہر حال اس کی تقسیم کسی حد پر رکے گی نہیں غیر متناہی تقسیم ہوتی رہے گی۔

مشکلمین اور وی مقراطیس :- چونکہ جسم کو چھوٹے چھوٹے اجزاء و ذرات سے مرکب مانتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک جسم میں جو اجزاء کا اتصال دیکھا جاتا ہے وہ اتصال واقعی نہ ہوگا بلکہ حسی ہوگا اور کسی جسم یا کسی جزء کے تقسیم قبول کرنے سے ان کے نزدیک یہ مراد ہوگی کہ وہ اجزاء و ذرات اپنے نقطہ اتصال سے متصل ہو جائیں اور جب وہ جملہ اجزاء و ذرات متصل ہو جائیں گے تو تقسیم بھی ختم ہو جائے گی گویا ان کے نزدیک جسم کی تقسیم یہ ہے کہ اس کے متصل اجزاء و ذرات متصل ہو جائیں۔

مذہب مشکلمین و وی مقراطیس میں فرق

مشکلمین کے نزدیک وہ اجزاء جن سے جسم کی ترکیب ہے وہ جسم نہیں ہیں بلکہ جسم ان اجزاء لا متجزی سے مرکب ہوتا ہے مگر خود وہ اجزاء جسم نہیں ہیں جیسے واحد (ایک) خود عدد نہیں ہے لیکن سارے اعداد ایک بناتے ہیں اور وی مقراطیس کے یہاں وہ اجزاء جن سے جسم مرکب ہوتا ہے وہ خود اجسام صغار چھوٹے چھوٹے اجسام نہایت سخت ہیں کہ وہ اپنے چھوٹی و نئی کی وجہ سے قابل انقسام نہ ہوتے اور مزید اس کے نظر یہ کہ تفصیل گذر چکی ہے۔

بعض المذہبی لا متجزی :- ایسے جو جہازی وضع کہتے ہیں جو کسی طرح تجزی و انقسام کا قابل

نہ ہون قطعاً کسرانہ وہما نہ فرضاً ہمارے متعلقین کے ایک جزء الاستحزائی قیاسی ہے اور اسی سے جسم کی ترکیب ہے اور یہی حق و صواب ہے کہ اور فی القرآن العظیم میں قطعاً کل معزق حکمائے مشائخہ کے نزدیک جزء الاستحزائی باطل ہے لہذا ان کے نزدیک جسم کی ترکیب اس سے نہیں ہو سکتی اور اس کے بطلان پر ارسطو سے لیکر سارے فلاسفہ نے کمال اتیس (۲۹) دلیلیں قائم کی ہیں مگر حقیقت یہ کہ نفس جزء کا بطلان کسی دلیل سے بھی نہیں ہوتا ہے ساری دلیلیں اتصال جزء باطل کرتی ہیں جزء الاستحزائی کے ابطال پر فلاسفہ جو دلائل قائم کرتے ہیں ان میں دو دلیلیں بہت مشہور ہیں۔

دلیل اول :- جزء الاستحزائی باطل ہے اس لئے کہ اگر ہم ایک جزء کو دو جزء کے درمیان فرض کریں تو وسط یا تو طرفین کے ملنے سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا اگر مانع نہ ہوگا تو اجزاء کا باہم متداخل ہونا لازم آئے گا اور متداخل (یعنی دو جوہر کا وضع و چیز میں متحد ہو جانا) محال ہے اور یہ بھی لازم آئے گا کہ وسط، وسط نہ رہ جائے اور طرف، طرف نہ رہ جائے حالانکہ ہم نے وسط و طرف فرض کیا تھا لہذا یہ خلاف مضمون ہوا تو ثابت ہوا کہ وسط طرفین کی تلاقی سے مانع ہے پس اس صورت میں نہ محالہ وسط کی دو طرف نکلیں ایک طرف سے ایک جزء ملائی ہے اور دوسری طرف سے دوسرے جزء سے ملائی ہے اور ظاہر ہے کہ طرفین آپس میں متضاد ہیں لہذا دونوں طرفوں میں استداد قاطبی قسمت ہوگا اگرچہ وہ جہتی تھی مادی طرح طرفین کی بھی دو جہتیں ہوں گی ان دونوں جہتوں میں سے ایک جہت وسط سے ملائی ہوگی اور دوسری جہت ملاقات سے قاصر ہوگی پس جو اجزاء غیر منقسم فرض کئے گئے منقسم ہو گئے۔

دلیل دوم :- جزء الاستحزائی باطل ہے اس لئے کہ اگر ہم دو جزؤں کے ملنے پر ایک جزء فرض کریں تو یہ دو جزؤں میں سے ایک سے ملائی ہوگا یا دونوں کے پورے سے یا دونوں کے بعض سے سائل باطل ہے کیوں کہ اس صورت میں ملنے پر نہ ہوگا لہذا دونوں صورتوں میں سے ایک متعین ہوگی اور ان دونوں شقوں پر جزء کا انقسام لازم آئے گا (اگرچہ وہما ہو)۔

ابطال جزء الاستحزائی سے فلاسفہ کا مقصود

جزء کے ابطال سے ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ جسم کی ترکیب کو بیہولی و صورت سے قاصر کر دیں اور اس سے دو عالم کی قدامت ثابت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ جسم ان کے خیال میں اجزاء

پہلی صورت سے مراد ہے کہ وہ اول میں کے یہاں قدم سے پہلے کہ پہلی صورت
 ثابت ہو گا تو پھر ان کے یہاں پہلے سے اس وقت پامانہ ہوتا ہے کہ پہلی صورت سے پہلے
 اور ماہولی زمین کے گاہوں یہ سطح پر قائم رہا ہے کہ اسے تسلسل کہتے ہیں اور تسلسل وہی ہے
 لہذا پہلی صورت قدم سے اور پہلے صورت کے نہیں پایا جاسکتا ہے یونہی صورت ہی تھی
 مادہ کے نہیں پائی جاسکتی ہے کہ دونوں میں لازم ہے لہذا اسب مادہ قدم ہو گا تو صورت ہی
 قدم ہوگی اور مادہ و صورت کے مجموعہ مراد کو ہم کہتے ہیں تو ہم بھی قدم ہو گا اور غلام
 ساری اشیاء سے خالی ہوتا ہے ان کے یہاں محال ہے تو اس طریقے سے سارا قدم قدم
 ہو جائے گا۔

نوٹ

فلاسفہ کے یہ سب مضمومات خلاف مذہب و شرع و مفسرین اللہ تعالیٰ جلالت عظمتہ
 کی ذات پاک اور اس کی صفات پاک قدم ہیں قدم اس کی ذات و صفات کو نہایت باقی
 ہر شئی حادث ہے نوید ہے ارشاد پاک ہے اللہ خالق کل شئی فاعبدوہ اللہ شئی کا
 خالق ہے لہذا اس کی عبادت کرو اور فرماتا ہے کل شئی ہالک الا وجہہ ہر شئی پر بادست
 و عدم ظاہری ہو سکتا ہے صرف اس کی ذات پاک ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی اور اللہ
 فرماتا ہے کہ بدیع السموات والارض از سر نو زمین و آسمان کو و ہودوینے والا ہے اور انہیں
 عدم سے وجود میں لانے والا ہے یعنی زمین و آسمان سب حادث و نوید ہیں۔ اور ارشاد
 فرماتا ہے کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربك ذو الجلال والاکرام ہر وہ شئی جو
 زمین پر ہے سب قائم نہ رہے۔ باقی رہنے والی صرف رب تعالیٰ کی ذات پاک و اس کی
 صفات ہیں۔

اللہ کے پیارے رسول ﷺ فرماتے ہیں الاما خلا اللہ باطل آکا واللہ کی ذات
 و صفات سے علاوہ ہر شئی قائم نہ رہے اور ارشاد فرماتے ہیں ان اللہ و لم یکن معہ شئی
 اللہ تعالیٰ اور نہ کوئی شئی یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے علاوہ سب حادث و نوید ہیں۔
 تعریف قدم۔ قدم اس ذات پاک کو کہتے ہیں جو ہمیشہ سے ہے اس کے لئے اتنا اور
 ہر وہ ہمیشہ سے ہے اس کے لئے اتنا اور وہی ہے اس وقت بالعدم و بالعدم قدم قدم ہے اور

کلیں کہ انہوں نے ان کے حالات پر مبنی اس کا حال ۱۰۰ ہے۔ اور
 والا ہے۔ ان کے چاروں بیٹوں کی بیویاں بھی تھیں۔ ان کے بیٹوں کی بیویاں تھیں۔
 حالات یہ ہیں۔

ازلی۔ جس کی ہدایت و انجاء ہے۔

ایدی۔ جس کی نہایت و انجاء ہے۔

ازلی و ایدی میں فرق

جو ازلی ہو گا وہ ایدی بھی ہو گا لیکن ایدی کا ازلی ہونا ضروری نہیں جیسے جنت اور جہنم
 کی نعمتیں اور عسلی بھی ایدی ہیں لیکن ازلی نہیں ہوں گی دوزخ اور دوزخی بھی ایدی ہیں لیکن
 ازلی نہیں جنت کی نعمتوں کے بارے میں ارشاد یہ لکھا جائے اور جہنم کے بارے میں
 ارشاد یہ لکھا ہے۔

ہیولی کی بحث

فلاسفہ حکماء و اشراقیہ و مشائخہ اس بات میں متفق ہیں کہ جسم متصل واحد ہے جیسا کہ وہ
 دیکھنے میں معلوم ہوتا ہے اور انہیں فصل، جزء، جوڑ یا فاعل نہیں ہے لیکن ان میں آپس میں
 اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

مذہب اشراقیہ:- اشراقیہ اس بات کی جانب گئے ہیں کہ وہ جو ہر متصل قائم منفرد ہے کسی
 شے میں حال نہیں ہے اور یہی جسم مطلق ہے لہذا یہ ان کے نزدیک جو ہر بسیط ہے کہ اس میں با
 اعتبار خارج بالکل ترکیب نہیں ہے اور وصل و فصل طاری ہونے کا قابل ہے اور یہ جہت دونوں
 حالتوں میں باقی رہتا ہے جس میں حیث الذات جسم ہے اور صورت نوعیہ قبول کرنے کے
 اعتبار سے ہوتی ہے۔

مذہب مشائخہ:- مشائخہ اس بات کی جانب گئے ہیں جو ہر متصل، ایک دوسرے جو ہر میں
 حال ہے جس کا ہر وہی ہے اور وہ جو ہر قائم بذات ہے فی نفسہ متصل ہے نہ فصل ہے اور
 نہ واحد ہے وحدت اتصالی کی وجہ سے اور نہ ہی تفریق ہے لہذا اتصالی کی وجہ سے وہ
 جو ہر دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہے اور وہ جو ہر فصل اور حال ہے وہی میں اس کو

صورت جسم کہتے ہیں۔

دیکھل اثبات بیولی

ہر جسم دو جزو سے مرکب ہے ایک دوسرے میں حلول کئے ہوئے ہے حال کا نام صورت ہے اور شکل کا نام بیولی اولیٰ ہے حلول سے مراد اختصاص باعث بالاعتدات ہے اور اس اختصاص کا تصور بدیہی ہے کیونکہ بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ سفیدی کو کپڑے سے سمجھ جو اختصاص ہے وہ مال کو زید کی جانب نسبت کرتے ہوئے نہیں ہے اور اس میں شک نہیں کہ بعض اجسام جو انفکاک کے قابل ہیں جیسے (پانی و آگ) ضروری ہے کہ فی نفسہ متصل واحد ہوں جیسا کہ وہ نظر آتا ہے ورنہ جزو الاستحزائی لازم آئے گا اور بعض اجسام کے متصل فی نفسہ اور قابل انفکاک ہونے سے تمام اجسام میں بیولی کا اثبات لازم آئے گا کیونکہ جب ثابت ہو گیا کہ بعض اجسام جو متصل ہیں اور وہ انفصال و انفکاک قبول کرتے ہیں تو ثابت ہو گیا کہ بیولی اس بعض میں ہے لہذا اس سے تمام اجسام میں بیولی کا اثبات ہو جائے گا اسلئے کہ یہ متصل جو قابل انفصال ہے (یعنی اس پر انفصال طاری ہوتا ہے) یا تو مقدار (جسم تعلیمی) ہوگی یا صورت جسمیہ ہوگی جو مستلزم مقدار ہے یا کوئی تیسری چیز ہوگی اول و ثانی (یعنی مقدار و صورت جسمیہ) قابل انفصال نہیں ہو سکتے ورنہ انفصال و انفکاک کا اجتماع ایک ہی حالت میں لازم آئے گا کیونکہ قابل کا متبادل کے ساتھ وجود ضروری ہے لہذا آتھین ہو گیا کہ قابل کوئی تیسری چیز ہے جو مقدار اور صورت جسمیہ مستلزم المقدار کے علاوہ ہے یہی بیولی کے معنی ہیں اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ بعض اجسام جو قابل انفصال ہیں وہ بیولی و صورت سے مرکب ہیں تو ضروری ہے کہ کل اجسام بیولی و صورت سے مرکب ہوں اس لئے کہ طبیعت مقدار یہ یعنی صورت جسمیہ یا تو بذاتہ کل سے لٹھی ہوگی یا لٹھی نہیں ہوگی اول محال ہے کیونکہ اگر لٹھی ہوگی تو کل میں اس کا حلول محال ہوگا حالانکہ وہ حال ہو کر ہی پانی جاتی ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر جسم بیولی و صورت سے مرکب ہے۔

تلازم مادہ و صورت

یعنی صورت جسمیہ مادہ سے الگ ہو کر نہیں پائی جاسکتی ہوں ہی مادہ اور بیولی صورت

جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جاسکتا ہے۔

دلیل :- صورت جسمیہ اگر بذات خود بلا حلال ہیولی کے پائی جائے تو یا تو قنای ہوگی یا غیر قنای ہوگی غیر قنای تو نہیں ہو سکتی کیونکہ اجسام و ابعاد کل کے کل قنای ہیں جیسا کہ بان سلی ویر بان تطیق وغیرہ سے ظاہر ہے اور قنای بھی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر قنای ہوگی تو اسے ایک حد یا چند حدود گھیرے ہوں گے اور وہ جب محدود ہوگی تو متشکل بھی ہو جائے گی کیوں کہ شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں جو کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدود کے احاطہ کرنے سے حاصل ہو اب یہ شکل مخصوص یا تو خود جسمیت کی وجہ سے ہوگی لازم یا جسمیت (مقدار کی وجہ سے) یا عارض جسمیت کی وجہ سے ہوگی پہلی صورت تو محال ہے کیوں کہ اس سے تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد ہونا لازم آئے گا اور دوسری شق بھی باطل ہے کیوں کہ اس سے بھی یہی مذکورہ خرابی لازم آئے گی (یعنی تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد ہونا) اس لئے کہ لازم و ملزوم کا ایک حکم ہے اور تیسری صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں (یعنی شکل مخصوص کی) علت کوئی امر عارضی ہوگا اور عارض کا زوال ممکن ہوگا تو صورت جسمیہ دوسری شکل سے متشکل ہو جائے گی اب ایسی صورت میں وہ قابل انفصال ہو جائے گی اور جو قابل انفصال ہوتا ہے وہ ہیولی ہی ہوا کرتا ہے اب اس صورت مفروضہ عارضیہ عن الہیولی مقارن ہیولی ہو جائے گی۔

ہیولی بھی صورت جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جاسکتا ہے

کیوں کہ ہیولی اگر صورت سے الگ و مجرد ہوگا تو یذات وضع ہوگا یا نہیں اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں لہذا ہیولی کا صورت سے الگ ہو کر پایا جانا بھی باطل ہے پہلی صورت تو اس لئے باطل ہے کہ ہیولی مجرد و اگر ذی وضع ہوگا (یعنی اشارہ جسمیہ کا قابل ہوگا) تو یا تو منقسم ہوگا یا نہیں منقسم نہ ہونا بدوہ باطل ہے کیونکہ ہر ذی شئی جس کے لئے وضع ہو وہ منقسم ہوتا ہے جیسا کہ جزاء الذی لا تتجزی کے بظان میں گذر چکا اور منقسم ہوتا بھی باطل ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر وہ صرف ایک جہت میں منقسم ہوگا تو خط جو ہری لازم آئے گا یا صرف دو جہت میں منقسم ہوگا تو سطح جو ہری لازم آئے گا یا تینوں جہت میں منقسم ہوگا تو ہیولی کا جسم ہونا لازم آئے گا اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں تو ہیولی کا ذی وضع ہونا باطل ہے دوسری صورت بھی باطل ہے (یعنی ہیولی مجرد کا ذات وضع نہ ہونا) کیونکہ اس تقدیر پر صورت جسمیہ جب اس

سے متوازن ہوگی (تو یہ ذات وضع ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ولی صورت سے مرکب جسم ہے اور ہر جسم ذو وضع ہوتا ہے لہذا ذات وضع والی دلیل سے یہ صورت بھی باطل جائے گی) تو یہ ولی یا تو کسی بھی چیز میں مطلقاً نہ پایا جائے گا یا تمام چیزوں میں حاصل ہوگا یا بعض چیزوں میں ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا پہلی اور دوسری صورت بدہمت محال ہیں اور تیسری شق بھی محال ہے کیوں کہ اس کا حصول تمام چیزوں میں ممکن ہے اس لئے کہ اس کی نسبت تمام چیز کی جانب مساوی ہے اور صورت مطلق چیز ہی کو چاہتی ہے لہذا اگر بعض میں حاصل ہو اور بعض میں حاصل نہ ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو محال ہے۔

متلازم مادہ و صورت کی آسان دلیل

عالم اجسام کا مادہ قوت و استعداد کا مرکز ہے ایک طرف تو اس کا ایک ایک ذرہ متحرک اور پراگندہ نظر آتا ہے، دوسری طرف وہ مستحکم ہے سمٹ کر وہ باہم ایک دوسرے سے ملتا ہے مل کر سکون و استقرا حاصل کرتا ہے اور جسم کی صورت کا ظہور حاصل ہوتا ہے لیکن فی الحال مادہ میں اگر جسم کی صورت جلوہ گر ہے تو اس سے جڑا اس میں ذرات کی صورت موجود تھی غرضیکہ مادہ کی وقت صورت سے مستغنی نہیں ہوتا ہے جیسا کہ صورت بھی کبھی اس سے بے نیاز نہیں ہوتی لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کا وجود ایک سبب منفصل سے ہے جو اجسام و لواحق اجسام سے مفارقتی ہے اور اس نے جسم کی تعمیر مادہ اور صورت سے اس طرح کی ہے کہ مادہ اپنے وجود میں صورت کا محتاج ہے اور صورت اپنے تشکل میں مادہ کی محتاج ہے اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے لئے علت بھی نہیں ہے اب یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ مادہ و صورت باہم متلازم ہیں۔

ہیولی صورت کی علت نہیں ہے

کیوں کہ ہیولی موجود بالفعل قبل وجود صورت نہیں ہوتا نہ تو قبلیت ذاتیہ کے طور پر اور نہ ہی قبلیت زمانیہ کے طور پر اور شکی کی علت قاعلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ شئی سے پہلے موجود ہو کیوں کہ علت ہونا یہ وجود کے خواص سے ہے اور ہیولی صورت سے پہلے موجود نہیں۔

صورت بھی ہیولی کی علت نہیں ہے

اس لئے کہ صورت کا وجود بالفعل کے ساتھ یا قبل کی وجہ سے ضروری ہوتا ہے (کیونکہ

متناہی نہ ہوتی کے تو اربع سے ہے اور عقل نہ ہوتی سے پہلے پائی نہیں جاسکتی لہذا اس سے
اگر وجود بیہولی کی علت ہو تو عقل پر مقدم ہوگی حالانکہ صورت عقل کے ساتھ ہی پائی جاتی ہے
اور عقل قبل بیہولی نہیں پائی جاتی اور علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ معلول سے پہلے موجود ہو
اور صورت بیہولی سے پہلے نہیں لہذا اس صورت بیہولی کی علت نہیں ہو سکتی بلکہ دونوں کی علت
ایک سبب منفصل ہے وہو العقل عندہم۔

صورت جسمیہ کے متناہی ہونے کی دلیل

چونکہ صورت جسمیہ اپنے عقل میں مادہ کی محتاج ہے اور عقل اس ہیئت کو کہتے ہیں جو
کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدود کے احاطہ سے حاصل ہو اور جس چیز کا احاطہ ہوتا ہے اور
احاطہ کیا جاتا ہے وہ متناہی ہوتی ہے لہذا اس صورت جسمیہ متناہی ہوگی۔

تقریر برہان سلمی

اگر کوئی جسم طول و عرض میں غیر متناہی ہو تو اس پر ہم ایک مثلث فرض کر سکتے ہیں جو
مساوی الاضلاع ہو یعنی جس کی ہر ایک ساق کا طول اس کے فاصلے کے مساوی ہو جو دونوں
ساقوں کے مابین پایا جاتا ہے چونکہ اس مثلث کی دونوں ساقیں طول میں غیر متناہی فرض کی
گئی ہیں اس لئے دونوں ساقوں کے درمیان کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا حالانکہ مثلث کی
دونوں ساقیں اس کو محیط ہیں اور جو چیز احاطہ میں آجاتی ہے وہ متناہی ہوتی ہے اس لئے یہ
مقدار جو غیر متناہی فرض کی گئی ہے متناہی ہوگی۔

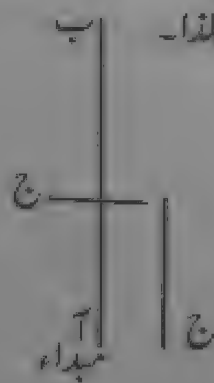
برہان تطبیق کی آسان تقریر

اگر کوئی مقدار یا جسم طول میں غیر متناہی ہو تو ہم اس پر دو رسیاں طول میں غیر متناہی
فرض کریں گے اس طرح کہ رسیوں کے ایک جانب کے دونوں سرے ہمارے ہاتھ میں
ہوں اور ایک رسی سے ایک گز قطع کر کے دونوں کے سرے پر ملا لیں گے تاکہ دونوں کا نقطہ
اس برابر رہے اب ہم سوال کریں گے کہ ان دونوں رسیوں میں سے ایک کچھ کم ہے یا نہیں
اگر کہا جائے کہ کم نہیں ہے تو واقعہ کے خلاف ہوگا کیونکہ ہم نے اس سے ایک گز کاٹ لیا ہے
اور اگر کہا جائے کہ ایک رسی کم ہے تو کسی اسی جانب ہوگی جس جانب غیر متناہی فرض کی گئی ہے

لیکھنا کہ ہاتھ میں تو انہوں، جس کا نقطہ بائیں ہمارے ہاں صورت میں دوسری ایسی قطع شدہ ری سے اسی قدر زائد ہوگی بقائیم نے قطع کیا ہے یعنی ایک کڑبہ دونوں سیاق متاق ہوئیں پہلی ری تو اس لئے متاق ہوگی کہ اس میں سے ایک کڑ قطع کیا گیا ہے اور دوسری ری اس وجہ سے متاق ہوگی کہ یہاں ری سے (جو کہ متاق ثابت ہو چکی ہے) ایک کڑ زائد ہے جو چیز کسی چیز پر بقدر متاقی زائد ہوتی ہے وہ خود متاقی ہوتی ہے۔

یہاں تطبیق کی تقریر آخر

ہم ایک مبداء سے ایک بعد مثلاً ایک خط، خط آ، ب فرض کریں جو جانب ب میں غیر متاقی ہو اور اس میں سے ایک کڑا کاٹ لیں اور دونوں میں تطبیق عقلی اس طرح کرتے جائیں کہ ہر ایک میں اول و ثانی فرض کرتے جائیں اب اگر یہ سلسلہ غیر متاقی چلا جا رہا ہے تو جزء و کل کا برابر ہونا لازم آئے گا جو بدابہٴ محال ہے کیوں کہ کل، جزء سے بڑا ہوتا ہے اور اگر ایک ختم ہو جائے اور یقیناً ختم ہو جائے گا تو وہ متاقی ہو جائے گا کیونکہ اختتام و انصرام متاقی کو چاہتا ہے اور اسی سے دوسرے کا بھی متاقی ہونا ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ دوسرا اس پر مقدار متاقی کے ساتھ زائد ہوگا اس لئے کہ جتنا اوہر کم ہوگا اتنا اوہر بڑھے گا اور جتنا بڑھے گا متاقی ہوگا اور زائد علی امتناعی، بقدر متاقی، متاقی ہوتا ہے صورت ہلکا۔



صورت نوعیہ کی بحث

تمام اجسام میں صورت جسمیہ کے علاوہ ایک اور صورت ہے جس کی وجہ سے جسم کی ایک نوع مثلاً پانی دوسری نوع مثلاً آگ سے متمیز و ممتاز ہوتی ہے اسی صورت کو فلاسفہ کی بولی میں صورت نوعیہ اور صورت طبعیہ بھی کہتے ہیں۔

دلیل ثبوت: ہم ہر اجسام کے اجسام دیکھتے ہیں کہ فلان و فلان ہے، مثلاً فلان

افعال و خواص کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ اور مختلف ہوتے ہیں کوئی زہر ہلاک ہے تو کوئی تریاق، کوئی حار ہے تو کوئی بارد، رنگ و بو، نمل، بولے، شکل و شبابت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اب ان سب اختلافات کا سبب کیا ہے؟ یا تو صورت جسمیہ ان سب کی علت ہوگی یا تو ہیولی ان سب کا سبب ہوگا صورت جسمیہ تو ان سب اختلافات کی علت و سبب نہیں ہو سکتی کیونکہ کہ وہ تو تمام اجسام میں مشترک ہے اس سے تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد اور متخیز بخیز واحد ہونا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے تو اب یا تو ہیولی کی وجہ سے ہوگا یا کسی اور صورت کی وجہ سے جو صورت جسمیہ کے علاوہ ہے۔ ہیولی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ قابل ہوتا ہے اثر قبول کرتا ہے فاعل نہیں ہوا کرتا اس کی شان صرف اثر لینا ہے اثر ڈالنا نہیں ہے وہ متاثر ہے موثر نہیں ہے لہذا ثابت ہو گیا ہے ان سب تہائیں اور آثار و خواص کے اختلاف کا سبب اجسام کی صورت نوعیہ ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی زیب و زینت کا راز اسی تہائیں و اختلاف میں مضمر ہے اور اس سے خدا کی قدرت کاملہ کے جلوے ظاہر ہو رہے ہیں جس طرح صورت جسمیہ نے جسم کو ان چیزوں سے ممتاز کیا ہے جو جسم نہیں ہیں (مثلاً عقل مجردات) اسی طرح صورت نوعیہ کے سبب سے جسم کے انواع میں امتیاز ہوتا ہے جسم کی ہر نوع کے لئے ایک صورت نوعیہ خاص ہوتی ہے جو اس کے تمام آثار و خواص کی علت ہوتی ہے چنانچہ شیشہ کی تختی، مومے کی لچک، پانی کا سیلان اور اس کی بدودت آگ کی حرارت، مٹی کی بیست، ستاروں کی چمک، پھولوں کی سرخی یہ سب ان کی صورت نوعیہ کے خواص ہیں۔

اجسام بساط (آگ، پانی، ہوا، مٹی) کی طبیعت ہی صورت نوعیہ ہوتی ہے اور اجسام مرکبہ مثلاً انسان و فرس وغیرہ کی طبیعت صورت نوعیہ کا ایک جز، ہوتی ہے مثلاً انسان نفس نباتی نفس حیوانی، نفس ناطقہ اور طبیعت کا مجموعہ ہے جب یہ سب چیزیں مجتمع ہوتی ہیں تو انسانیت کا ظہور ہوتا ہے لہذا انسان کی صورت نوعیہ اشیاء مذکورہ کے مجموعہ کا نام ہے اور طبیعت اس کا ایک جز ہے۔

مکان کی بحث

(۱) تمام اجسام مکان سے اس طرف کو مائل ہوتے ہیں جس میں کوئی جسم موجود ہوتا ہے

مثلاً پھلی کا مکان پانی، اور اڑتے ہوئے پرندہ کا مکان ہوا ہے۔

(۲) متکلمین کے نزدیک مکان ایک امر موصوفہ کا نام ہے جسے وہ بعد موصوم کہتے ہیں۔

(۳) اشراقیہ کے نزدیک مکان بعد موجود مجرد عن المادہ سے عبارت ہے۔

(۴) مشائیہ کے نزدیک مکان نام ہے کسی جسم کو گھیرنے والی اندرونی سطح کا جو اس جسم

کے بالائی حصہ سے تماس ہو جس کے لئے وہ مکان ہے اب اس تقدیر پر فلک اعلیٰ کے لئے

مکان نہیں ہوگا کیونکہ کہ فلک اعلیٰ کی سطح باطن تمام اجسام عالم کو محیط ہے اور اس کے اوپر کوئی

جسم نہیں اس لئے اس کے واسطے کوئی مکان نہیں البتہ فلک اعلیٰ کے لئے چیز ہے جس کی وجہ

سے وہ دیگر افلاک و اجسام سے ممتاز ہوتا ہے اور اشراقیہ کے نزدیک چونکہ مکان بعد مجرد سے

عبارت و مراد ہے اس لئے فلک اعلیٰ کے لئے بھی مکان ہوگا وہ کہتے ہیں کہ ایک عالم مجرد ایسا

بھی موجود ہے جو مادہ و عوارض، مادہ سے پاک و صاف ہے اس عالم مادی کو وہی عالم مجرد محیط

ہے اس لئے عالم مادی کا مکان عالم مجرد ہے۔ اور ہمارے متکلمین کے یہاں مکان فراغ

موصوفہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً یہی صحیح و درست ہے۔

حیز کی بحث

حیز: اسے کہتے ہیں جس کی وجہ سے جسم شمار جاتیے میں اپنے اغیار سے ممتاز ہوتا ہے۔

حیز طبعی: ہر جسم کی حیز طبعی وہ ہے کہ جب جسم اس میں ہو تو بتقاضا طبیعت سکون

چاہے اور وہ جب کسی قاسر کی وجہ سے نقل گیا ہو تو حرکت کرتا چاہے

قاسر: طبیعت و ارادہ کے خلاف کرنے والے کو قاسر کہتے ہیں۔

ایک جسم کے لئے دو حیز طبعی نہیں ہو سکتی

کیونکہ جب وہ یعنی جسم کسی ایک میں حاصل ہوگا تو اب وہ دوسری حیز کا طالب ہوگا یا

نہیں اگر وہ دوسری حیز کا طالب ہوگا تو لازم آئے گا حیز اول (جس میں وہ ہے) حیز طبعی نہ ہو

حالانکہ اسے حیز طبعی فرض کیا گیا ہے اور اگر دوسری کا طالب نہیں ہے تو لازم آئے گا کہ ثانی حیز

طبعی نہ ہو حالانکہ اسے بھی طبعی فرض کیا گیا ہے کیونکہ جسم حیز طبعی کا بتقاضا طبیعت طالب

شکل کی بحث

شکل - اس وقت کہتے ہیں کہ کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدوں کے احاطے سے سبب حاصل ہوتی ہے۔

شکل طبعی :- اسے کہتے ہیں کہ شکل طبیعت جسم کا مقتضی ہو۔

شکل قسری :- اس شکل کو کہتے ہیں جو کسی قاسم کی وجہ سے جسم کو حاصل ہو۔

ہر جسم کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے کیونکہ ہر جسم متناہی ہوتا ہے اور متناہی متشکل ہوتا ہے لہذا ہر جسم متشکل ہوتا ہے اور جب ہر جسم متشکل ہوتا ہے اور ہر متشکل کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے تو ہر جسم کی ایک شکل طبعی بھی ہوگی۔

ہر جسم کا متناہی ہونا تو برہان سلی و تطبیق سے ثابت ہو چکا ہے اب یہ بات کہ ہر متناہی متشکل ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر متناہی محد وود ہوتا ہے اور ہر محد وود متشکل ہوتا ہے لہذا ہر متناہی متشکل ہوگا اور جو یہ کہا گیا کہ ہر متشکل کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے وہ اس لئے کہ اگر ارتفاع تو اس فرض کریں گے تو بھی جسم کسی نہ کسی شکل میں ہوگا تو یہ شکل یا تو طبعی ہوگی یا قسری ہوگی قسری تو ہو نہیں سکتی کیونکہ عدم التوا سر فرض کیا گیا ہے لہذا وہ شکل طبعی ہی ہوگی وہو المطلوب۔

زمانہ کی بحث

(۱) عوام کے نزدیک زمانہ شب و روز ماہ و سال کے گزرنے کا نام ہے۔

(۲) متکلمین کے نزدیک زمانہ ایک موہوم امر کا نام ہے جس کا کوئی واقعی وجود نہیں۔

(۳) مشائخ کے نزدیک زمانہ قلب الافلاک کی حرکت کی مقدار کا نام ہے ان کے نزدیک

جس طرح خط کی انتہاء نقطہ پر ہوتی ہے جو ایک غیر منقسم چیز ہے اور اس کا وجود بھی وہم

و خیال میں ہوتا ہے اسی طرح زمانہ کی انتہا آں پر ہوتی ہے اور آں بھی ایک غیر منقسم شے ہے

اس کا بھی وجود صرف وہم و خیال میں ہوتا ہے اور ہر دو آٹوں کے درمیان زمانہ کا ہونا ضروری

ہے کیونکہ وہ الحاقات متتابعہ ہے و نیز بالذی استقری لازم آئے گا جس طرح دو نقطوں کے

درمیان خط کا ہونا ضروری ہے۔

زمانہ میں بھی مکان کی طرح بہت استقامت میں بعض نے تو زمانہ سے موجودی بالکل نفی کر دیا ہے اور بعض نے کہا کہ زمانہ قلب العظم، قلب افلاک ہی کہتے ہیں اسی زمانہ ہے کوئی کہتا ہے اس کی حرکت کا نام زمانہ ہے مشابہ کے نزدیک اس کی حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے یعنی زمانہ کم متصل غیر قار مقدار للحرکت کا نام ہے۔

اور جن لوگوں نے زمانہ کے وجود کی بالکل نفی کر دیا ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر زمانہ موجود ہوگا تو حاضری موجود ہوگا ورنہ زمانہ کا وجود بالکل نہ ہوگا اس لئے کہ زمانہ ماضی مستقبل حاضر میں منقسم ہے اور ماضی وہ ہے جو گزر چکا اور مستقبل وہ ہے جو ابھی آیا نہیں بلکہ حاضر ہوگا اور حاضر اگر موجود نہ ہو تو ماضی اور مستقبل نہ ہوں گے حالانکہ وجود زمانہ مفروض ہے اور زمانہ حاضر کا وجود محال ہے اس لئے کہ یا تو یہ منقسم ہوگا یا غیر منقسم ہوگا، اول باطل ہے اس لئے کہ اس وقت یا قار ہوگا اور یہ بالبداهت باطل ہے یا غیر قار ہوگا اس صورت میں حاضر کے بعض اجزاء منقسم ہوں گے لہذا جس کو حاضر فرض کیا گیا تھا وہ حاضر نہ رہا اور ثانی کی تقدیر پر جو آئندہ حاضر ہوگا اس میں کلام کیا جائے گا اسی طرح ثالث و رابع میں غیر متناہی تک، پس زمانہ کا آفات متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور یہ زمانہ حرکت پر منطبق ہے اور حرکت، مسافت پر منطبق ہے لہذا جسم کا جزء الاستقری سے مرکب ہونا لازم آئے گا جو فلاسفہ کے یہاں محال ہے لہذا زمانہ کا وجود نہیں۔

اور زمانہ کے عدم وجود پر یوں بھی دلیل قائم کی جاتی ہے کہ زمانہ ماضی و مستقبل کی جانب منقسم ہے اور یہ دونوں معدوم ہیں کیونکہ ماضی گزر گیا اور مستقبل ابھی آیا نہیں اور حاضر زمانہ نہیں ورنہ اس کے بعض اجزاء مقدم ہوں گے اور بعض متاخر ہوں گے لہذا حاضر حاضر نہ رہا پس ثابت ہو گیا کہ زمانہ کا وجود نہیں۔

جواب :- ماضی و مستقبل کے معدوم ہونے سے اگر یہ مراد ہے کہ یہ دونوں مطلقاً معدوم ہیں تو یہ باطل ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ ان میں معدوم ہیں تو مسلم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زمانہ موجود ہی نہ ہو اس لئے کہ وجود مطلق، وجود فی الآن سے عام ہے اور کسی خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا لہذا ماضی و مستقبل اگرچہ آں میں موجود نہیں ہیں لیکن الامر اور الواقع میں موجود ہیں۔

زمانہ فلاسفہ کے یہاں ازلی وابدی ہے

زمانہ ازلی ہے :- یعنی زمانہ کے لئے ہدایت وابتداء نہیں کیونکہ اگر ہدایت ہو تو ضرور اس کا عدم اس کے وجود سے قبل (پہلے) ہوگا ایسی قبلیت کے ساتھ جو بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اور جو قبلیت بعدیت کے ساتھ نہ پائی جائے وہ قبلیت زمانی ہوتی ہے لہذا زمانہ سے قبل بھی زمانہ ہو جائے ہذا خلف۔

زمانہ ابدی ہے :- یعنی زمانہ کے لئے نہایت و انتہاء نہیں کیونکہ اگر زمانہ کے لئے نہایت ہو تو ضرور اس کا عدم وجود کے بعد ایک ایسی بعدیت کے ساتھ ہوگا جو قبلیت کے ساتھ نہ پائی جائے گی اور جو بعدیت قبلیت کے ساتھ نہ پائی جائے وہ بعدیت زمانی ہوتی ہے لہذا زمانہ کے بعد بھی زمانہ ہوگا۔ ہذا خلف۔

لہذا زمانہ کے لئے ابتداء و انتہاء نہیں۔

تنبیہ :- عالم کی قدامت ثابت کرنے کا فلاسفہ کا یہ دوسرا طریقہ و حربہ ہے کہ زمانہ ازلی وابدی ہے اور زمانہ فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو کہتے ہیں تو جب زمانہ قدیم ہوگا تو حرکت بھی قدیم ہوگی اور حرکت چونکہ عرض ہے اس لئے وہ بذات خود پائی نہیں جائے گی لہذا جس کے ساتھ قائم ہوگی وہ بھی قدیم ہوگا لہذا فلک الافلاک بھی قدیم ہے اور چونکہ خلا و ان کے یہاں محال ہے اس لئے نیچے سے اوپر تک سب قدیم ہیں قدیم بنوعوضہ من ہذہ الخرافت، پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ قدیم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور اس کی صفات عظیمہ ہیں باقی ہر شئی حادث و نوید ہے بدیع السموات والارض، وهو خالق کل شئی، وکل شئی هالك الا وجهہ۔

عوارض عامہ

عوارض عامہ حسب ذیل ہیں چیز و قتل، حرکت و سکون، مکان و زمان، ان سب کو عوارض عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سب اجرام فسی و مضمینی دونوں میں پائے جاتے ہیں اور انہیں امور عامہ طبعیات بھی کہتے ہیں۔

حرکت و سکون کی بحث

حرکت کا تعلق چھ چیزوں سے ہوتا ہے۔

(۱) محرک (۲) محرک (۳) ماہر الحركات یعنی مہیا (۴) ماہر الحركات یعنی مسافت
(۵) ماہر الحركات یعنی مہیا (۶) مقدار حرکت یعنی وقت و زمانہ

حرکت کے لئے خط یہ ضروری ہے اس لئے حرکت کے خطیر کے لحاظ سے مختلف
انعام ہیں اول حرکت مستقیمہ، دوم حرکت غیر مستقیمہ، سوم حرکت دوریہ، چہارم حرکت
منقطعہ۔ پنجم حرکت متغیرہ، ششم حرکت توسطیہ، ہفتم حرکت قطعیہ، ہر ایک کی تعریف ذیل میں
درج کی جاتی ہیں۔

حرکت :- قوت سے فعل کی جانب خروج علی سبیل اللہ رجحان کو کہتے ہیں۔

سکون :- اس شئی کا حرکت نہ کرنا جس کی شان سے متحرک ہوتا ہے۔

توضیح

حرکت :- تدریجی (آہستہ آہستہ) تغیر و انتقال کو کہتے ہیں خواہ وہ تغیر و انتقال ایک مکان سے
دوسرے مکان کی جانب منتقل ہونے سے پیدا ہو یا ایک وضع یا حالت یا صفت کے بدلنے
سے حاصل ہو مثلاً گھٹنا، بڑھنا۔ یا درختوں کے پھلوں میں جو تغیرات خامی، نیم پختگی، پختگی اور
جوتغیرات ذائقہ ہوتے ہیں ان کو بھی حرکت کہتے ہیں۔

فائدہ :- بعض موجودات من کل الوجوہ بالفعل ہیں اور بعض موجودات من وجہ بالفعل اور
من وجہ بالقوہ ہیں کوئی بھی شئی من کل الوجوہ بالقوہ نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے وجود بالقوہ ہونے
میں بالقوہ ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

اس سے روشن ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہل شانہ متحرک ہے اور نہ ہی ساکن اس لئے کہ اس کے
ہلکالائے جو اس کی شان پاک کو زیبا ہیں وہ سب حاصل بالفعل ہیں اس کے لئے کوئی کمال
مختل نہیں لہذا وہ نہ متحرک ہے اور نہ ہی وہ ساکن ہے بلکہ دونوں سے پاک ہے۔

تعریف حرکت (معلم اول کے نزدیک) حرکت اس شئی کا کمال اول ہے جو بالقوہ ہو
بالقوہ ہونے کی حیثیت سے۔

حرکت بالذات :- وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کے ساتھ حقیقتاً قائم ہو جیسے حرکت اپنے
(شئی کی حرکت)

حرکت بالعرض :- ایک جسم کی حرکت دوسرے جسم کی طرف کسی تعلق و ملاقات سے منسوب

کر دی جائے جسے حرکت ہاں یعنی (کشتی میں بیٹھے والے سوار کی حرکت) کہ حقیقتاً کسی حرکت سے متصف ہے سوار متصف نہیں لیکن وہ بھی متحرک بالعرض واسطہ کشتی متصل حرکت ہے یا مثلاً گلاس کو حرکت دینے سے پانی کو بھی بالعرض حرکت ہوگی۔

حرکت ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں۔ طبعیہ، ارادیہ، قسریہ۔

طبعیہ :- اگر جسم متحرک میں قصد و ارادہ کو دخل نہ ہو تو اس کی حرکت، حرکت طبعیہ ہے جیسے کسی پتھر کا اوپر سے نیچے آنا۔

ارادیہ :- اگر جسم متحرک میں قصد و ارادہ کو دخل ہو تو حرکت، حرکت ارادیہ ہے مثلاً حیوانات کا چلنا، پھرنا۔

قسریہ :- اگر جسم متحرک کی قوت محرکہ خارج سے حاصل ہو تو حرکت، حرکت قسریہ ہے مثلاً کسی پتھر کا اوپر جانا، پتھر اوپر پھٹنے والے کی قوت سے جاتا ہے۔

حرکت مستقیمہ :- وہ حرکت کہ جس کا خط سیر مستقیم سیدھا ہو۔

حرکت غیر مستقیمہ :- وہ حرکت کہ جس کا خط سیر منحنی اور کج ہو۔

حرکت دوریہ :- وہ حرکت کہ جس کا خط سیر مستدیر ہو۔

حرکت منقطعہ :- وہ حرکت جو ابتداء سے انتہا تک ایک حالت و کیفیت پر قائم رہے۔ جیسے روشنی اور آواز کی حرکت۔

حرکت متغیرہ :- وہ حرکت جو ابتداء سے انتہا تک ایک حالت و کیفیت پر قائم نہ رہے مثلاً وہ پتھر جو اوپر سے نیچے آتا ہے یا نیچے سے اوپر جاتا ہے نیچے آنے والے کی حرکت برابر سرعہ و تیز ہوتی رہتی ہے۔ اوپر جانے والے کی حرکت بتدریج بطی و سست ہوتی ہے۔

حرکت توسطیہ :- متحرک جب تک منتہا تک نہیں پہنچتا اس پر یہ صادق آتا ہے کہ متحرک مافیہ الحركة یعنی مسافت کی اس حد میں ہے کہ نہ اس کے پہلے اس میں موجود تھا اور نہ اس کے بعد اس میں رہے گا۔ اسی کو حرکت توسطیہ کہتے ہیں۔

حرکت قطعیہ :- وہ امر متحدہ متصل ہے جو شروع ہوا ہے مبداء مسافت سے ملتجاء مسافت تک جو زمانہ قطع ہوا ہے قار ہے زمانہ کے مقررہ کی وجہ سے اور زمانہ کے منقسم ہونے کی وجہ سے منقسم بھی ہے۔ اور حرکت توسطیہ اپنے اقترار و بیان کی وجہ سے اس حرکت کو جو

دی ہے جیسے قطرہ نازلہ خط مستقیم بناتا ہے۔ اور شرط بحوالہ ارہام ۲۳ ہے بلکہ اس کی حرکت قطریہ زمانے کی وہ مقدار ہے جس میں تحریک مبداء سے ملتا تک پہنچے۔

نوٹ:- حرکت قطریہ کا وجود خارج میں نہیں کیوں کہ جب تک تحریک ملتا تک نہیں پہنچتا اس حرکت کا وجود نہیں ہوتا اور جب ملتا تک پہنچ جاتا ہے تو حرکت قطع ہو جاتی ہے، اس لئے فلاسفہ کے یہاں وہ بطریق و ہم و تحلیل مانی گئی ہے۔

حرکت کی اپنے معلول کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں

(۱) حرکت فی الکلم (۲) حرکت فی الکلیف (۳) حرکت فی الاین (۴) حرکت فی الوضع۔

حرکت فی الکلم:- جیسے نموہ ذبول وغیرہ پھر حرکت کمیہ کی دو قسمیں ہیں،

اول یہ کہ مقدار جسم کسی شئی کے انضمام سے زائد ہو جائے یا مقدار جسم کسی شئی کے انفصال سے کم ہو جائے اگر زائد ہو جائے تو اسے نمو کہتے ہیں اور انفصال کے سبب کم ہو جائے تو ذبول کہتے ہیں۔

ثانی یہ کہ مقدار جسم بلا کسی شئی کے انضمام و اضافے کے زائد ہو جائے یا بلا کسی شئی کے انفصال کے کم ہو جائے اگر بغیر اضافہ کے زائد ہو جائے تو اسے فلسفہ میں خلل کہتے ہیں اور اگر بغیر انفصال کے کم ہو جائے تو اسے تکاثف کہتے ہیں۔

حرکت فی الکلیف:- جیسے پانی کا گرم و ٹھنڈا ہونا پانی کی صورت باقی رہتے ہوئے اس کا استحالہ بھی نام ہے۔

حرکت فی الاین:- جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف متدرجاً منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔ اور اسے حرکت نقطہ بھی کہتے ہیں۔

حرکت فی الوضع:- اس حرکت کو کہتے ہیں کہ جسم متحرک کے لئے علی الاستدارہ ہو جیسے جگہ کی حرکت کہ اس کے اجزاء کی نسبت مکان کے اجزاء کی جانب نسبت کرتے ہوئے مبائن ہوتی ہے البتہ اپنے پورے مکان میں جسم باقی رہے گا لہذا اس کے اجزاء کی نسبت اس کے مکان کے اجزاء کی طرف علی الامتداد متعلق ہوگی۔

فلکیات

فلک (۱) فلک اس نیکوں قبر و گنبد کو کہتے ہیں جو زمین و آسمان کے درمیان سے گزرتے ہیں۔

(۲) فلاسفہ یونان کا کہنا ہے کہ وہ ایک گول جسم ہے جس میں کون و فساد شرقی و اقصیٰ کا مکان نہیں اور یہ کہ وہ ہمیشہ وہی حرکت کرتا ہے۔

(۳) ہرین علم جدید کہتے ہیں آسمان کوئی چیز نہیں۔

فلاسفہ یونان نے افلاک کی گردش کا سبب یہ قرار دیا ہے کہ ہر فلک کے لئے ایک نفس شام و سب اور نفس منطبع ہے نفس شام و کی قوت سے اس کی گردش کا ظہور ہوتا ہے اور اس کی حرکت سرمدی اور ابدی ہے اور زمین و آسمان کے وسط میں اس طرح مانتے ہیں جس طرح اٹل سے میں اٹل سے کی از رو کی ہوتی ہے اور زمین کے اوپر پانی مٹی ہے مگر کچھ حصہ زمین وسط سے اٹل کیا ہے اور اوپر اٹل آیا ہے اسی سے اوپر لیا آبا ہے اسے ریح مسکون کہا جاتا ہے۔ خلیفہ مامون رشید کے عہد خلافت میں علماء نے پھر سے کرہ زمین کی پیدائش کی تھی جو تقریباً ۱۰ روئے چار سو ہون میں ہوتی ہے جب ایک میل دوڑا اور گنا ہون میں حصہ زمین پانی کے اندر ہے صرف چوتھائی حصہ پر انسانی آبادی ہے تو یہ قتالی حصہ زمین کے دور کی پیدائش دو ہزار آٹھ سو ستھ میں ہوئی۔

اور افلاک کی تعداد ۹۷ مانتے ہیں جس میں ایک قوسندروں سے بکسر خالی ہے اس لئے اس کو فلک اطلس کہتے ہیں اور چونکہ وہ سب سے بڑا اور سب سے اوپر ہے اس لئے اس کو فلک اعظم و فلک الافلاک بھی کہتے ہیں۔

(۲) فلک ثوابت جس میں سارے ستارے ہیں جو مدت میں اکھالی دیتے ہیں۔ اسے فلک ثابن مانتے ہیں۔

(۳) فلک زحل جس میں ستارے داخل ہیں۔

(۴) فلک مشتہلی جس میں ستارے مشتہلی ہے (۵) فلک مریخ جس میں مریخ ستارہ ہے (۶)

فلک قوس جس میں آفتاب ہے (۷) فلک زہرہ جس میں زہرہ ستارہ ہے (۸) فلک عطارد

جس میں قطر ستارہ ہے (۹) فلک قمر جس میں مانتا ہے۔

اہل یونان نے ہر سیارہ کے لئے علیحدہ فلک کیوں تسلیم کی؟

فلاسفہ یونان کے اس نظریہ میں ان کے مشاہدہ تو بہت اولیٰ ہے کیونکہ انہوں نے اپنے طور پر دیکھا کہ تمام ستارے روزانہ مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہیں ان کے لئے انہوں نے خیال کیا کہ ایک ایسا آسمان ہے جو دیگر افلاک و کواکب کو محیط ہے اور تمام افلاک و کواکب اس کی حرکت سے بالعرض حرکت کرتے ہیں وہی فلک الافلاک اور فلک اعظم ہے پھر انہوں نے غور کیا کہ وہ ستارے جو ثابت کہلاتے ہیں ان کی رفتار مغرب سے مشرق کی طرف ہوتی ہے اس لئے ثابت کے لئے ایک دوسرا فلک قرار دیا اسی طرح انہوں نے دیکھا کہ سب سیارے بھی مختلف حرکت و گردش کرتے ہیں اس لئے ہر ایک کا علیحدہ آسمان قرار دیا۔

ایک ضروری فائدہ

اسلام و شریعت میں آسمان سات ہیں ساتوں آسمان کے اوپر کرسی ہے اور اس کے اوپر عرش اعظم ہے کرسی کی وسعت حدیث شریف میں بیان کی گئی کہ ساتوں آسمان وزمین اس کی وسعت کے آگے ایسے ہی ہیں جیسے ایک بہت بڑے لقمہ و دق میدان میں ایک چھوٹا سا جھلہ پڑا ہو اور یہی حال عرش اعظم کی وسعت کے سامنے کرسی کا ہے کہ جیسے ایک بہت بڑے لقمہ و دق میدان میں ایک چھوٹا سا جھلہ پڑا ہو اور ارشاد باری ہو او سمع کرسیہ السموات والارض ، اور جنت کی وسعت سے متعلق ارشاد ہو اعرضہا السموات والارض اور حدیث شریف میں ارشاد ہو اسقف الجبلۃ عرش الرحمن اور عرش اعظم کے پائے میں فرشتے اسے پکڑے ہوئے کھڑے ہیں جنہیں جملہ عرش کہا جاتا ہے اور حسب ارشاد نبوی زمین سے پہلے آسمان تک پانچ سو برس کی مسافت ہے اور اتنا ہی پہلے آسمان کا دل ہے اسی طرح ہر دو آسمان کے درمیان پانچ سو برس کی مسافت ہے اور اسی قدر ہر آسمان کا دل ہے تو زمین سے ساتویں آسمان تک سات ہزار برس کی مسافت ہوتی۔

فلکیات سے متعلق سائنس کی تحقیقات

ماہرین علم جدید نے آرات کی مدد سے معلوم کیا کہ آسمان کوئی بیخ کنس الیہ لومہ

کواکب جذب و کشش کی قوت سے باہم دیگر جگہ سے ہوئے فضاء میں موجود ہیں اور ہر سیارہ دوسرے کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور اس طرح تمام سیارے اپنے اپنے مدار پر گردش کے گرد گردش کرتے ہیں۔

لون و رنگ سے متعلق ان کا خیال

لون و رنگ سے متعلق وہ کہتے ہیں کہ آسمان نیلا اس وجہ سے دکھائی دیتا ہے کہ ہماری دنیا کے گرد ہوا محیط ہے اور آفتاب کی تیلی شعاعیں جب ہوا پر پڑ کر منعکس ہوتی ہیں تو یہ قہ نیلگوں نظر آتا ہے ورنہ کچھ نہیں۔

آسمان کے گول ہونے پر ماہرین علوم جدیدہ کا اعتراض اور یونانیوں کا جواب ماہرین علوم جدیدہ کہتے ہیں کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آسمان کوئی کروی جسم ہے جس میں ستارے جڑے ہوئے ہیں تو جب کہ یہ ام مسلم ہے کہ ماہتاب و دیگر کواکب، آفتاب سے نور حاصل کرتے ہیں اور ان سے ماہتاب کا وہ حصہ جو آفتاب کے مقابل میں ہوتا ہے روشن رہتا ہے اسی طرح اگر آسمان بھی کوئی جسم ہو تو اس پر بھی شعاع آفتاب پڑتی اور وہ بھی ماہتاب و دیگر کواکب کی طرح نور آفتاب کو قبول کرتا اور ان کی فضا میں ہم تک پہنچتی اس صورت میں ہم ہمیشہ چاندنی راتوں میں چاند کی برکت سے محالہ ایسا نہیں ہوتا لہذا معلوم ہوا کہ آسمان کوئی چیز نہیں بلکہ (وہ لگاؤ ہے) الفلاسفہ یونان اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بعض اجسام شفاف ہوتے ہیں اور بعض نیم شفاف اور بعض کثیف ہوتے ہیں شفاف اجسام ٹکس اور سایہ نہیں رکھتے اور نہ ان کا لون طبعی ہوتا ہے تو نیم شفاف ہے اس لئے آفتاب کی جو شعاعیں اس پر پڑتی ہیں ہم تک منعکس ہوتی ہیں اور فلک چوتھ شفاف منحل ہیں اس لئے ان پر جو آفتاب کی شعاعیں پڑتی ہیں وہ ہم تک منعکس نہیں ہوتیں۔

فلک، فلاسفہ یونان کے نزدیک مستدیر (گول) ہے۔ اس کے مستدیرہ گول ہونے پر دو ایسی چیزوں سے کام لیتے ہیں جو بدلتی نہیں ہیں ان میں سے ایک کو نصف اور دوسری کو فوق کہتے ہیں۔

جہت۔ طرف امتداد کو کہتے ہیں اور اطراف امتداد کے لیے مقامی ہونے کی جہت

اگر چہ غیر متناہی جہتیں پیدا ہو جاتی ہیں لیکن یہاں تا مشہور ہیں۔

جہات ستہ مشہورہ :- جہات مشہورہ ۱۶ ہیں یا تو انسان کے قامت و قد کے انداز میں پہلو اور اس کی پشت و پیٹ کی جہت کے اعتبار سے یا اس اعتبار سے کہ ہمارے جسم ۳ جہتیں ہیں اور ہر بعد کی ۲ طرف ہیں لہذا ہر جسم کے لئے ۶ جہتیں ہیں دو ان میں سے امتداد طویل کی طرفین ہیں۔ انسان اپنے قامت کے طول کے اعتبار سے جب کہ وہ کھڑا ہوتا ہے اس کا فوق و تحت نام رکھتا ہے جسے اوپر و نیچے کہتے ہیں اور فوق وہ طرف ہے جو بحسب طبع سر سے ٹلی ہو اور تحت وہ طرف ہے جو بحسب طبع قدموں سے ٹلی ہو اور ۲ ران میں سے امتداد عرضی کی طرفین ہیں انسان اپنے عرض قامت کے اعتبار سے اس کا یمن و شمال نام رکھتا ہے یمن وہ ہے جو اس کے دونوں جانب کے اقویٰ بحسب الغالب سے ٹلی ہو اور شمال وہ ہے جو یمن کے مقابل ہو اسے دایاں و بائیاں کہتے ہیں اور ایسے ہی ہر طرفین امتداد عمقی کی ہیں اس کے چہرے و پشت کے اعتبار سے قدم و خلف نام رکھا جاتا ہے قدم وہ ہے جو اس کے چہرہ سے ملا ہو اور خلف قدم کا مقابل ہے جسے آگے اور پیچھے کہا جاتا ہے اور حیوانات ذوات الاربعہ کے پشت سے جو طرف ٹلی ہے وہ فوق ہے اور جو پیٹ سے ٹلی ہے وہ تحت ہے اور جو اس کے سر سے ٹلی ہے قدم ہے اور جو اس کی دم سے ٹلی ہے خلف ہے اور ایسے ہی یہ جہتیں تمام اجسام میں مستعمل ہوتی رہتی ہیں۔

فائدہ :- ۴ چار جہتیں یعنی یمن و شمال و قدم و خلف آپس میں بدلتی رہتی ہیں مثلاً ایک انسان بچھم پشت کر کے کھڑا ہو تو اس کا قدم پورب اور خلف بچھم اور یمن دکھن اور شمال اتر ہوگا مگر پھر اگر رخ پلٹ لے یعنی بجائے بچھم کے پشت کو پورب کر لے تو یہ جہتیں بدل جائیں گی مگر فوق و تحت کبھی نہیں بدلتے۔

اثبات استدلالہ

فلک کے لئے ۶ جہت حقیقی ہیں جو کبھی بدلتی نہیں ہیں ایک فوق و دوسری تحت ہے ان میں ہر ایک موجودات وضع ہیں اور جس امتداد میں حرکت واقع ہوتی ہے اس میں غیر منقسم ہے اور جب ایسا ہوگا تو فلک مستدیر ہوگا۔

فلک محیط ہے :- یعنی فلک مختلف اقسام کے اجسام سے مرکب ہیں ہے کیونکہ ہر حرکت

قبول نہیں کرتا اور جو کہ ایسا قبول نہیں کرتا وہ اسلئے اہل الفلک اہل ہے۔

فائدہ

بسیط ۳ زمین معنوں پر بولا جاتا ہے

اول :- وہ کہ جس کے لئے اصلاً وجود اور رضا کسی طرح سے بھی جزء نہ ہو جیسے باری تعالیٰ شانہ فانہ بسیط ذہنا و خارجاً۔

ثانی :- وہ کہ جس کے اجزاء مقدار یہ حدود اسم میں مساوی ہوں جیسے کہ پانی اس کا ہر جزء پانی ہے اور فلک ان دونوں معنوں کے اعتبار سے بسیط نہیں ہے اول تو بالکل ظاہر ہے اور ثانی اس لئے کہ جزء فلک جب کہ مستدیر نہ ہوگا تو فلک نہ رہے گا۔

ثالث :- وہ کہ جس کے اجزاء بحسب وضع و طبع متباہین نہ ہوں اور اسی معنی کے اعتبار سے فلک کو بسیط کہتے ہیں کہ وہ مختلف الطبائع اجسام سے مرکب نہیں اور کبھی بسیط و مرکب کا اطلاق قلت و کثرت اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے قضیہ مرکبہ و بسیطہ حالانکہ ہر قضیہ مرکب ہوتا ہے جس کے اجزاء کم ہوتے ہیں اسے بسیط کہتے ہیں اور جس کے اجزاء زیادہ ہوتے ہیں اسے مرکب کہتے ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک فلک خرق و التیام (پھٹنا و جڑنا ملنا) قبول نہیں کرتا فلک خرق و التیام اس وجہ سے نہیں قبول کرتا کہ یہ دونوں (یعنی خرق و التیام) حرکت مستقیمہ و حرکت ایضیہ سے حاصل ہوتے ہیں چونکہ فلک کے لئے حرکت مستقیمہ باطل ہے لہذا فلک خرق و التیام قبول نہیں کرے گا۔

فلک کون و فساد قبول نہیں کرتا

کون :- صورت کو کون کہتے ہیں۔

فساد :- احوال صورت کو فساد کہتے ہیں۔

فلک کے کون و فساد قبول نہ کرنے کی یہ وجہ ہے کہ وہ محدود جہات ہے اور محدود جہات کوئی بھی کون و فساد قبول نہیں کرتی تو نتیجہ نکلا کہ فلک کون و فساد قبول نہیں کرتا۔

فلک الہی متحرک علی الاستعداد ہے

یعنی وہ ہمیشہ حرکت و حرکت میں ہے

اس کی پہلی یہ ہے کہ فلک الہی استعداد میں ہے، اس کے ذریعہ پہلی استعداد اور
تعمیم ہوگی یا استعداد ہوگی مستقیم و عادی و غیر مستقیم اس لئے اس کے ذریعہ اس استعداد میں
دوست آنے کی اول پہلی ہے اس لئے اس میں مستقیم و غیر مستقیم و عادی و غیر عادی
بجائے مستقیم و غیر مستقیم و عادی و غیر عادی و غیر مستقیم و غیر عادی و غیر
بجائے مستقیم و غیر مستقیم و عادی و غیر عادی و غیر مستقیم و غیر عادی و غیر
طرف تک پہنچتی ہوگی تو سکون کی مقصد ہوگی کیونکہ ہر حرکت مستقیم کے ذریعہ سکون
نہرونی ہے اور جب سکون ہوگا تو حرکت کا زمانہ کا اختتام لازم آئے گا اور سکون کے
بجائے زمانہ الہی و عادی و غیر عادی ہے۔

جانتے ہیں کہ یہ سب مخرقات شرعاً مخلد و باطل ہیں خاتم الحقیقین امام احمد رضا رحمہ اللہ
سورہ نے اپنی کتاب مستجاب القبولہ میں ان سب مخرقات کو فلسفیانہ اور اہل
و باطل ثابت کر دکھایا ہے اس کتاب مبارک کا مطالعہ کریں انہیں غلطی اور روشنی ہو جائے گی
کی اس پر مضمون ہو جائے گا کہ امام و صوفی کا فلسفہ وحدت میں کتنا جہد مقام ہے۔

مفید اور کار آمد کتابیں

- (۱) ازالہ فریب (جواب تظہیر غمضی کے آسیب۔
- (۲) ہدایہ مسائل زکوٰۃ۔
- (۳) عرس کی شرعی مشیت۔
- (۴) اپنی اور تعلقات رضویہ۔

عنصریات

تعریف بسیط :- وہ جسم ہے جو مختلف الحقائق اجسام سے مرکب نہ ہو اور بساطاً عنصریہ چار میں عنصر کے لغوی معنی اصل کے ہیں اور بساطاً عنصریہ چونکہ مرکبات کی اصل ہیں اس لئے ان کا نام عنصر رکھا گیا۔

عناصر اربعہ :- عناصر چار ہیں آگ، پانی، مٹی، ہوا

آگ کا مزاج حار و یابس ہے اور پانی کا مزاج بار و ورط ہے اور مٹی کا مزاج بار و دیا بس ہے اور ہوا کا مزاج حار و ورط ہے ان چاروں عناصر کے درمیان اختلاف نوعی ہے ورنہ اگر صورت نوعیہ مختلف نہ ہوگی تو ان میں ہر ایک دوسرے کے مکان و چیز میں بالطبع مشغول ہو جائے گا ہر ایک کا دوسرے کے مکان میں ہونا باطل ہے آگ کی چیز سب سے اوپر اور فلک قمر کے نیچے ہے آگ کی چیز کے نیچے چیز ہوا ہے پھر اس کے نیچے چیز پانی ہے پھر اس کے بعد چیز ارض (مٹی) ہے کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ آگ، ہوا کی چیز سے اوپر جانا چاہتی ہے اور پانی ہوا کی چیز سے نیچے آنا چاہتا ہے اور ہوا، پانی کی چیز سے صعود (اوپر جانا چاہتی ہے) اور زمین پانی کی چیز سے صبوط (نیچے آنا) چاہتی ہے جب ہر ایک چیز مختلف بالطبع ہیں تو معلوم ہوا چیز کا مقتضی بھی مختلف ہے اور مقتضائے چیز صورت نوعیہ ہے۔

کون و فساد :- عناصر اربعہ میں سے ہر ایک کون و فساد کے قابل ہے یعنی ہر ایک ان میں سے دوسرے کی صورت کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں حدوث صورت کو کون کہتے ہیں اور زوال صورت کو فساد کہتے ہیں ہر ایک کی مثال پانی کا ہونا و باعکس، پانی کا مٹی ہونا و باعکس ہوا کا مٹی ہونا و باعکس، ہوا کا آگ ہونا و باعکس پانی کا آگ ہونا و باعکس وغیرہ مثلاً اس لئے کہ پانی پتھر ہو جاتا ہے جیسا کہ مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ آذر بیجان کے ایک دیہات سکھوہ کے چشمہ میں پانی پتھر (یعنی مٹی ٹٹیل) ہو گیا اور جبل اکسریہ پانی ہو گیا ہے اور ایسے ہی ہوا کثیف ہو کر پانی بن جاتی ہے اور تقاطر ہونے لگتا ہے اور ایسے ہی ہوا آگ ہو جاتی ہے جیسے کہ بار کی بجلی میں ہوا اور آگ ہوا ہو جاتی ہے جیسے کہ چراغ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

صحیح نظریہ :- حقیقت یہ ہے کہ کائنات میں جو عجیب و غریب صورت و اشکال خلاق عالم جل

ہر ایک عنصر کو نکال کر دیکھیں، عناصر اور اجزاء کی ترکیب و تہا کے تحت ہر ایک چیز کی تشکیل
 اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے نور سے عالم علیہ السلام کو پیدا کیا اور اس کے بعد
 اللہ تعالیٰ نے ہر ایک عنصر اور اجزاء کی تشکیل اور ترکیب و تہا کے تحت ہر ایک چیز کی تشکیل
 پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پانی پیدا کیا پھر پانی سے خاک، اور زمین (مٹی) اور
 اور ان کی ترکیب و امتزاج سے ساری کائنات بنائی جس میں ہر ایک چیز کی تشکیل
 خلق من اللہ پر تھا جس میں ہر ایک چیز کی تشکیل کے بعد مٹی و عناصر اور پانی، جسے میں اس لئے
 ان کا نام عناصر رکھا گیا کیونکہ ہر ایک عنصر اس اصل کو کہتے ہیں جو کسی چیز کی تشکیل کے بعد باقی رہتا ہے۔

ماہرین علوم جدیدہ کے نظریات

ماہرین علوم جدیدہ ان کو عناصر نہیں مانتے کیونکہ مٹی اور پانی اور ہوا کو جب انہوں نے
 تحلیل کر کے دیکھا تو ان کو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مختلف اجزاء سے مرکب ہے جو
 پاکیزہ، آکسیجن، نائٹروجن، گیس کہلاتے ہیں اور ان اجزاء میں بھی چھوٹے چھوٹے
 ذرات ہیں جو ان کے اندر پکڑے گئے ہیں یہ ذرات سالمات کہلاتے ہیں اس لئے
 ان کے نزدیک حقیقت میں سالمات کہلاتے ہیں عناصر ہوئے نہ کہ ہوا، مٹی، پانی، روغن، آگ تو وہ
 بھی کوئی عنصر نہیں، نہ اس کا کوئی مکان ہے۔

فوائد نافعہ متعلق بتعناصر اربعہ

انتخاب :- عناصر کی صورتوں کے بدل جانے کو کہتے ہیں مثلاً پانی کا ہوا میں جانا اور ہوا کا
 آگ ہو جانا۔

استحالة :- عناصر کی کیفیات کے بدل جانے کو کہتے ہیں مثلاً پانی سے حرارت کا زائل ہو جانا
 اور اس میں، وودت کا پیدا ہو جانا، وودت کا زائل ہونا اور حرارت کا آ جانا۔

مزاج :- اس کیفیت کو کہتے ہیں جو عناصر کے کسرواکنسار کے بعد حاصل ہوتی ہے۔

تشکیل :- اس میں کو کہتے ہیں کہ جس کا بیان طبعی مرکز کی طرف ہو۔

نفیض :- اس میں کو کہتے ہیں کہ بیان طبعی حیا کی جانب ہو۔

وزن :- ماہرین علوم جدیدہ کہتے ہیں کہ وزن نام ہے زمین کی کشش کے اس اثر کا جو کسی

پہلے پر پائے اور قہر مطلق کہتے ہیں کہ ان نباتات ہے اس کی طبیعت سے ہر کسی کی طبیعت کی
حیرت انگیز کی جانب لے جانے کے لئے مرکب ہے۔

اسطوانات :- قبل ترکیب انہیں عناصر کو اسطوانات کہتے ہیں اور مرکب کی تحلیل کے بعد
عناصر بولا جاتا ہے۔

ارکان :- لجام تغیر کون فساد ارکان کہتے ہیں۔

کائنات الجو

یہ ایسے مرکبات ہیں کہ جن کا کوئی حراج نہیں ہوتا اور زمین و آسمان کے درمیان جو
چیز فضاء میں عناصر سے پیدا ہوتی ہے اس کو کائنات الجو کہتے ہیں جیسے بارش، بادل، اولے،
برف، شبنم، کبرہ، قوس، قزح، ہالہ، لو، بگولہ، بجلی، شہاب ثاقب وغیرہ۔

سحاب و مطر :- سحاب و مطر اور جوان دونوں سے متعلق ہیں جیسے برف وغیرہ ان میں سبب
اکثری یہ ہے کہ بخارات جب طبقہ زمہریر میں پہنچتے ہیں اور خفیف برووت کے لگنے سے بچتے
ہو کر متقاطر ہو جاتے ہیں تو ان کی صورت اجتماعہ ابر و بادل کی ہے اور صورت متقاطرہ بارش
کی ہے۔

اولے :- انجرات کے عین حالت تقاطر میں شدید خشکی پہنچ جاتی ہے تو وہی اولے بن جاتے
ہیں۔

برف :- قطرے کی صورت بننے سے قبل اگر انجرات کو شدید خشکی پہنچ جاتی ہے تو برف بن
جاتے ہیں۔

شبنم :- جب بخارات قلیل مقدار میں تر زمین سے اوپر نکل کر فضاء میں جاتے ہیں تو ہوا کی
برودت ان کو کثیف کر دیتی ہے۔ اور شبنم بن کر گرتے ہیں۔

گہر :- بخارات جب کثیر مقدار میں بلند ہو کر فضاء میں جاتے ہیں اور ابر کی صورت نہیں
بن پاتی تو شدت برووت سے دھوئیں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں یہی کبرہ ہے۔

قوس قزح :- جب آفتاب افق مغرب یا مشرق کے قریب ہوتا ہے اور اس کے مقابل
دوسری طرف ابر شفاف و قلیل ہوں اور اس ابر کے پیچھے کوئی کثیف جسم مثل ابر سیاہ یا پہاڑ وغیرہ

ہو تو وہ ابر رقیق و لطیف بصورت آئین ان کا عکس قبول کرتا ہے اور شعاع منظر کی ہے۔
اس میں مختلف رنگ نظر آتے ہیں۔

بالہ :- اگر ابر رقیق ماہتاب کے گرد مجتمع ہو اور اس کے نیچے ابر کثیف ہو تو اس ابر لطیف کا
عکس اس ابر کثیف پر منعکس ہوتا ہے جو دائرہ کی طرح نظر آتا ہے اسی کو بالہ کہتے ہیں۔
شفیق :- غروب ہوتے ہوئے آفتاب کی روشنی کا عکس شفیق کہا جاتا ہے۔

افق :- جہاں زمین و آسمان آپس میں ملے ہوئے نظر آتے ہیں اسی کو افق کہا جاتا ہے
لوز :- آفتاب کی تمازت سے ہوا اس قدر گرم ہو جاتی ہے کہ اس میں احراق کی کیفیت پیدا
ہو جاتی ہے اسی کو لوز، یا لوہ کہتے ہیں۔

گلولہ :- اس کے دو سبب ہیں اول یہ کہ جب ہوا اوپر سے نیچے کی جانب آرہی ہو تو اتفاقاً اس
کا تصادم ایسے بخار یا دخان سے ہو جائے جو نیچے سے اوپر چارہا ہو تو اس وقت ہوا میں ایک
چکر پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی دو ہواؤں کا تصادم اس کا سبب ہوتا ہے۔
شہاب ثاقب :- کبھی دخان کرہ نار تک پہنچ جاتا ہے اور مشتعل ہو کر ٹوٹے ہوئے تار کی
طرح نظر آتا ہے یہی شہاب ثاقب ہے اور کبھی مشتعل نہیں ہوتا بلکہ جل کر دیر تک وہیں باقی
رہتا ہے جو دم دار تار انیازک اور عمود کی طرح معلوم ہوتا ہے۔

معاون (معدنیات کیسے بنتے ہیں)

یہ ایسے مرکبات ہیں جن کا ایک مزاج ہوتا ہے

وہ بخار یا دخان جو زمین کے اندر پیدا ہوتے ہیں جب ان میں ایک خاص قسم کا مزاج
پیدا ہو جاتا ہے تو ان سے اسی قسم کا معدن خلاق کائنات کی کرشمہ سازیوں سے وجود میں
آتا ہے جس قسم کا مزاج پیدا ہوتا ہے اشیاء معدنیہ کے انواع و اقسام بے شمار ہیں مجملہ ان کے
اقسام سونا، چاندی، پتیل، لوہا، تانبا، رانگا یا رنگ، پارہ، ٹین، جست، سیسہ، المونیم، ابرک،
گندھک، یا قوت عقیق، ہڑتال، شکر، بلور وغیرہ ہیں، زمین میں جب بمقدار قلیل
بخارات و دھوئیں جمع ہو جائیں اور بخارات دھوئیں پر غالب آجائیں تو مختلف کیفیات
انکیات کے اختلاط کی وجہ سے بلور، ہڑتال وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔

قوی خادم بھی چاہیں جاذبہ - ماسکہ - ہاضمہ دافعہ

قوی مزدوم

غاذیہ :- جو غذا کو بڑا بدن ہونے کے قابل بنائے۔

نامیہ :- وہ قوت ہے جو نئے اجزاء اتنی کثرت سے پیدا کرتی ہے کہ اقطار مثلاً (طول عرض عمق) میں پہنچنے کے بعد جسم کمال نشوونما کو پہنچ جاتا ہے تناسب طبعی کے طور پر یا یوں کہیں کہنا یہ اس قوت کو کہتے ہیں جو جسم کو انتہاء تک پہنچائے۔

مولدہ :- ایسی قوت ہے کہ جس جسم میں یہ ہو اس سے کچھ حصہ لے اور اپنے مثل کے لئے اس کو مادہ و مبداء بنائے۔

مصورہ :- وہ قوت ہے جو قوت مولدہ کے پیدا کردہ اجسام میں صورت نگاری کرے۔

قوی خادم

جاذبہ :- وہ قوت ہے جو غذا کو جذب کرتی ہے اور کھینچتی ہے۔

ماسکہ :- وہ قوت ہے جو غذا کو روکنے والی ہے تاکہ قوت ہاضمہ اس میں اپنا مثل کرے۔

ہاضمہ :- وہ قوت ہے جو غذا کی صورت تبدیل کر عضو کی صورت کے مشابہ بناتی ہے۔

دافعہ :- وہ قوت ہے جو فضلات کو بذریعہ مثاب و پسینہ وغیرہ کے خارج کرتی ہے۔

یا یوں کہیں کہ دافعہ قوت ہے جو غذا کے فضلات کو دفع کرتی ہے۔

نفس حیوانی

یہ کمال اول ہے جسم طبعی آلی کے لئے اس لحاظ سے کہ اور اک کرتا ہے جزئیات جسمانیہ

کو اور ارادے کے ساتھ حرکت کرتا ہے یہی قوت نفس حیوانی ہے۔

یا یوں کہیں کہ روح حیوانی جسم کی اس صورت کا ایسا کو کہتے ہیں جس سے ذریعہ انسانی

و حرکت سے اولیٰ شعور کے ساتھ متاثر ہوں۔

نفس ایوانی :- روح حیوانی کی دو قسمیں ہیں مدركہ - خركہ - پھر مدركہ کی دو قسمیں ہیں

تو اس قسم ظاہرہ - تو اس قسم باطنیہ

تو اس ظاہرہ :- ماسکہ و مبداء و مصلحہ :- اس قسم باطنیہ :- مصلحہ و مبداء و مصلحہ :-

کھانا، پلانا ہے۔

حواس خمسہ باطنیہ :- مشترک خیال، ادراک، تخیل، حواس خمسہ حسیہ بھی ہے۔

حس مشترک اور خیال :- حواس ظاہرہ سے انسان جو کچھ محسوس کرتا ہے وہ سب حواس مشترک میں جاتا ہے اور ان کے نقوش خیال میں جمع ہوتے ہیں اسی لئے خیال کو حس مشترک کا خزانہ کہتے ہیں، جس مشترک کی حالت صاف شیش کی چادر کی طرح ہے جس میں شعاں آتی ہیں اور نکل جاتی ہیں اور نکل کر خیال میں جمع ہوتی رہتی ہیں لیکن جب تک حواس ظاہرہ اپنے کام میں مستعدی سے مصروف رہ کر نئے نئے نقوش حس مشترک کے لئے مہیا کرتے رہتے ہیں اس وقت تک وہ تصاویر یا نقوش جو ہمارے خیال میں محفوظ ہیں ہماری توجہ کو اپنی طرف مائل نہیں کر سکتیں مگر جب حواس ظاہرہ تھک کر سست پڑ جاتے ہیں فکر دامن گیر ہوتی ہے یا جب ہم سو جاتے ہیں تو یہ چھپی چھپائی صورتیں اپنے نہاں خانہ سے ہمارے سامنے آکھڑی ہوتی ہیں۔

بعض فلاسفہ کے نظریات

نوٹ بعض حیوانات مثلاً پروانے وغیرہ میں حواس باطنیہ نہیں ہوتے اس لئے پروانے آگ پر گرتے ہیں کیونکہ اگر حواس باطنیہ ہوتے تو ان کو تجربہ ہوتا اور آگ پر نہ گرتے والعم عند اللہ واہمہ :- وہ قوت دماغی ہے جس کا کام محسوسات معنویہ کا ادراک ہے مثلاً ماں، باپ کی صورت محسوسہ سے محبت و الفت، بھیڑیے سے عدوت، شہد سے شیرینی اور اندرائن سے غمی کا ان سے اور اک ہوتا ہے۔

حافظہ :- جس کو ذاکرہ مسترجعہ بھی کہتے ہیں اور وہ قوت دماغی ہے جس میں قوت واہمہ کے معلومات جمع رہتے ہیں اس لئے حافظہ کو قوت واہمہ کا خزانہ بھی کہتے ہیں۔

تخیل :- جس کا دوسرا نام فکرہ متصفیہ بھی ہے اس قوت دماغی کو کہتے ہیں جو حافظہ اور خیال کے معلومات کی ترکیب و تحلیل سے پیشانی فی شظوں اور عجیب صورتوں کے منظر کشی کرتی ہے مثلاً ایسا انسان جس کا سر گھوڑے کا اور باقی جسم انسان کا یا بے سر کے پتل پھرتا انسان، عجیب الخلقت انسان، عجیب الخلقت ہستیاں مدیو، پریاں، بنائے ہوئے انسان والے

بھوت وغیرہ سب اسی قوت کی اختراع کردہ و صورتیں ہیں۔

حواس خمسہ باطن کی مختصر لفظوں میں تعریفات

حس مشترک :- وہ قوت ہے جو صورت پر یہ محسوس کا ادراک کرتی ہے۔

خیال :- وہ قوت ہے جو حس مشترک کے مدركات کے محفوظ رکھنے کے لئے خزانہ بنتی ہے۔

وہم :- وہ قوت ہے جو معانی پر یہ نیکادراک کرتی ہے۔

حافظ :- وہ قوت ہے جو مدركات وہم کا خزانہ ہے۔

تصرف :- وہ قوت ہے کہ خیال و حافظہ میں جو صورتیں جمع ہیں ان میں سے بعض کو بعض سے

ملائی اور بعض کو بعض سے جدا کرتی ہے۔

قوت محرک

قوت محرک وہ قوت ہے جو موانع طبعی چیزوں کی طرف حرکت کرنے کی رغبت دلائے

اور مخالف طبعی چیزوں سے تنفر اور کراہت پیدا کرے مثلاً خوش ذائقہ اشیاء، خوشبودار چیزیں،

دلکش آواز، دھڑکیب منظر وغیرہ سے رغبت اور جاذبہ انک ماحولیات و شروہات، حرکت

آوازیں، بدبودار اشیاء، خیمہ کی پیدا کر لے والے منظر سے نفرت۔

نوٹ :- قوت محرک جب موانع طبعی چیزوں کی طرف مائل کرے تو اس میں ان کو

شوق کہتے ہیں اور اگر مخالف طبعی چیزوں کے دھڑکیب ہر مقام کی جانب مائل کرے تو اس کو

غضب کہتے ہیں اور مخالف طبعی اشیاء سے نفرت و دور کرے تو اس کو کراہیت کہتے ہیں۔

فائدہ :- پہلے فعل کا احساس یا تصور ہوتا ہے پھر احساس، یا تصور سے شوق یا کراہیت کا

دھڑکیب ہوتا ہے جس سے انتہائش و انبساط کی صورت پیدا ہوتی ہے پھر شوق یا کراہیت کے بعد

ارادہ پیدا ہوتا ہے پھر ارادہ کے بعد فعل کا ظہور ہوتا ہے۔

انبساط :- اعصاب کے پھیلنے کو کہتے ہیں۔

انقباض :- اعصاب کے سکڑنے کو کہتے ہیں۔

قوت مدركہ کی دو قسمیں ہیں باعث و فاعل

باعث :- وہ قوت ہے کہ جب خیال میں کوئی صورت ملاحظہ ہو وہ اس کو چاہتی ہے اور فاعل :-

قوتِ فکر یہ ہے کہ درکات۔ مثلاً اس امر کا جاننا کہ اللہ چاہے جس قدر کہ چاہے
 یا مثلاً یہ جاننا کہ عالمِ حادث ہے یا نہیں کمال ہے پانی بالبحر جاری ہے غیر وہ غیر۔
 قوتِ عملیہ کے تعلقات۔ مثلاً ظلم بالحق، ترک ہے اور بدل، لائق قتل ہے غیر وہ غیر۔
 یا یوں کہیں کہ قوتِ عملیہ وہ قوت ہے جس کے ذریعہ روحِ انسانی کا تمام قوی اعضاء
 جسمانیہ پر تسلط ہوتا ہے چنانچہ تمام امور خواہ وہ امور کلیہ ہوں یا امور جزئیہ ہوں، مادیہ ہوں یا
 مجردہ ہوں سب کی مدد رک انسان میں روحِ انسانی ہے وہی دیکھتی اور سنتی ہے وہی سمجھتی اور
 چمکتی ہے اور تمام حواسِ ظاہرہ و باطنہ اس کے آلات ہیں جن کے ذریعہ اس کو جزئیات کا
 ادراک ہوتا ہے کیونکہ اگر محسوسات کا مدد رک انسان کے اندر کوئی اور شئی ہو اور معقولات کا
 مدد رک اور ہو تو روحِ انسانی سب اشیاء کی مدد رک نہ ہوگی یہ خلافِ ہدایت ہے حواس کو محض
 مجازاً مدد رکات کہا جاتا ہے کیوں کہ جس طرح شہر کی آبادی کے لئے ایک بادشاہ کی ضرورت
 ہوتی ہے جو رعایا کی خبر گیری کرے اور رعایا بھی جان و دل سے اس کی اطاعت و فرمانبرداری
 میں مصروف رہے بدنِ انسانی کی بھی یہی مثال ہے یعنی بدنِ انسانی کے لئے بھی ایک حاکم
 کی ضرورت ہے جس کی تمام اعضاء اور قوائے بدنہ اطاعت کریں اسی حاکم کا نام روحِ انسانی ہے

فائدہ جلیلہ:- امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں روح ایک جوہر مجرد عن المادہ ہے یعنی
 جسم اور جسم کی سب آلائشوں سے پاک و منزہ ہے یہ اس کی علوی صفت ہے پھر وہی روح اس
 جسم پر عاشق اور اس سے حلق اور حیاتِ دنیوی میں اس کی عادی کام اس جسم کے آلات پر
 موقوف۔ یہ روح کی صفتِ سفلی ہے اور انسان میں اللہ تعالیٰ نے صفتِ ملکوتی، صفتِ بھی
 اور صفتِ شیطانی سب جمع فرمادی ہیں انسان اگر صفتِ ملکوتی پر عمل کرے تو ملک و فرشتہ سے
 بہتر ہو جائے اور اگر دوسری صفتوں کی طرف گمراہی تو جانوروں سے بدتر ہو جائے، حدیث
 شریف میں ارشاد ہوا قال اللہ تعالیٰ عبدی المؤمن احب الی من بعض
 ملائکتی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرا بندہ مومن مجھے اپنے بعض ملائک سے زیادہ پیارا ہے اور
 انار کے حق میں ارشاد ہوا والستک کالانعام بل هم اضل اور روح کا علم و ادراک غیر
 معرفتِ رب تعالیٰ حاصل نہیں، تاہم معرفتِ نفسہ فقط عرف ربہ ومن عرف

ربہ کلت لسلطہ لولہ و اقلوں سے لفظ اتا ارشاد ہوا، اقل الروح من امرہ
و ما لولیتہ من العلم الاقلیلا آپ فرمادیتے روح میرے سب سے کم سے ایک ہی
ہے اور تمہیں علم نہ ملا مگر تمہارا۔

نوٹ :- عالم وہ ہیں ایک عالم خلق وہ سر عالم امر ارشاد ہوا، الالہ الخلق والامر
تبارک اللہ رب العالمین عالم خلق وہ چیزیں ہیں جو مادہ سے پیدا ہوتی ہیں جیسے انسان
حیوان نباتات، جمادات، زمین و آسمان وغیرہ کہ نطفہ و تخم و عناصر سے بنے اور عالم امر وہ ہے
جو صرف امر کن سے بنا اس کے لئے کوئی مادہ نہیں۔ ارشاد ہوا، اذا ارادا امرافیقول لہ
کن فیکون اس کی مثالیں جیسے ملائکہ و ارواح و عرش و لوح و قلم و جنت و نار وغیرہ تو ارشاد ہوا
روح عالم امر سے ایک چیز ہے عام عقل انسانی کا حصہ بس اس قدر ہے، آگے اس کی ماہیت
اکابر اہل باطن جانتے ہیں سبحان اللہ آدمی خود اسی روح کا نام ہے اور یہ اپنے ہی نفس کے
جاننے میں اس قدر ناکام

تنت زندہ بحال جان نہانی تو از جاں زندہ و جاں راتہ دانی

(ماخوذ از کشف حقائق امام احمد رضا قدس سرہ)

عقل انسانی کے درجات (نفس ناطقہ کے مراتب باعتبار قوت عاقلہ)

حکماء نے عقل انسانی کے چار درجے قرار دیئے ہیں

عقل ہیولانی، عقل بالملک، عقل بالفعل، عقل مطلق (مستفاد)

عقل ہیولانی :- یہ وہ مرتبہ ہے جس میں عقل ایک سادہ لوح کے مثل ہوتی ہے جو پیداؤں
کے لحوہ اولی میں حاصل ہوتی ہے اس پر بدیہیات و نظریات کے قطعاً کوئی نقش نہیں ہوتے ہر
قسم کے تصورات و تصدیقات سے ذہن خالی ہوتا ہے مگر استعداد رکھتا ہے۔

عقل بالملک :- یہ حالت پیدائش کے لحوہ کے بعد حاصل ہوتی ہے اس مرتبہ میں معقولات
بدیہ بالفعل حاصل ہو جاتے ہیں اور نظریات کے لئے قریبی استعداد حاصل ہوتی ہے۔

عقل بالفعل :- یہ مرتبہ ہے کہ بدیہیات کے ساتھ کافی ذخیرہ نظریات کا بھی عقل میں
موجود ہوتا ہے اس مرتبہ میں نفس ناطقہ کے لئے معقولات بدیہ سے نظریات بالفعل حاصل
ہو جاتے ہیں لیکن وہ ابھی وقت نفس ناطقہ کے پیش نظر نہیں رہتے بلکہ وہ اس کے پاس مکنون

ہوتے ہیں جب یہ اپنے طبعی نسب بدلیے کے متضرر نہ ہو سکتا ہے۔
 عقل مطلقہ نہ یہ نفس مطلقہ کی اس بات کا نام ہے جس سے اس کی توحید مطلقہ ہوتی ہے۔
 کائنات ہے یہاں ہر قسم کے مقدمات حاصل ہونے کے ساتھ اس کے ساتھ ہی ہے۔
 میں اس مرتبہ پر جس حیوان کی لحاظ کرنا اس انسانی کے اعتبار سے اس مرتبہ کو عقل مطلق کہا جاتا
 ہے اور اس میں حاصل شدہ مقولات کو عقل مستفاد کہا جاتا ہے۔

حکمائے یونان کے نظریات

حکمائے یونان کہتے ہیں کہ آن واحد یا زمان واحد میں نفس مطلقہ کی توجہ دو یا دو سے زیادہ
 چیزوں کی جانب غیر ممکن ہے بلکہ حصر و محال ہے لیکن ”رموز حکمت“ کے مصنف نے ان کے
 خیالات کو حسب ذیل دو سلسلے سے باطل کرنے کی کوشش کی ہے ان کا کہنا ہے کہ ہم کتاب پڑھ
 رہے ہیں اور مطلب سمجھتے جا رہے ہیں بحث کی برائی بھلائی بھی خیال میں آ رہی ہے اور اس
 کے متعلق دوسرے مصنفین کی روایتوں کا بھی لحاظ ہوتا ہے یہ کئی سلسلے ایک ساتھ جاری ہیں،
 یعنی پڑھنا مطلب سمجھنا تنقید کرنا دوسرے مصنفین کی روایتوں کا موقف، موقع لحاظ رکھنا وغیرہ۔

نفس کی توجہ بیہول مطلق کی طرف محال ہے

بیہول مطلق :- اسے کہا جاتا ہے کہ جو ہر اعتبار سے معلوم اور غیر معلوم ہوا اس کی طرف
 نفس کی توجہ نہیں ہو سکتی ہاں وہ چیزیں جو بعض اعتبار سے معلوم ہوں اور بعض اعتبار سے
 بیہول اور غیر معلوم ہوں ان کی جانب نفس توجہ ہو سکتا ہے اور ان کے ذریعہ مجہولات کو
 حاصل کیا جاسکتا ہے۔

مباحث عقول عشرہ

فلاسفہ عقلوں کے قائل ہیں ان کا کہنا ہے کہ الواحد لا یحد وحدہ الا
 الواحد یعنی واحد سے ایک ہی شئی وجود میں آسکتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی واحد ہے اور وہ بھی
 ایسا واحد حقیقی ہے یعنی ہر اعتبار سے ایک ہی ہے کہ تعدد جہات بھی نہیں دیکھا جاتا اس سے
 ایک ہی شئی یعنی عقل اول سادہ ہوئی اس نے صرف عقل اول کو بنایا پھر عقل اول نے عقل
 عقل اول نے عقل ثانی اور نوان آسمان بنایا، اور عقل ثانی نے عقل ثالث اور آسمان
 بنایا، اور عقل ثالث نے عقل رابع اور ساتواں آسمان بنایا، اور عقل رابع نے عقل خامس اور
 چھٹا آسمان بنایا، اور عقل خامس نے عقل سادس اور پانچواں آسمان بنایا، اور عقل سادس نے
 عقل سابع اور چوتھا آسمان بنایا، جس پر آفتاب ہے اور عقل سابع نے عقل ثامن
 اور تیسرا آسمان بنایا، اور عقل ثامن نے عقل ناسخ اور دوسرا آسمان بنایا، اور عقل ناسخ نے عقل
 عاشرا اور پہلا آسمان بنایا، جس پر ماہتاب و قمر ہے، پھر عقل عاشرا نے ساری دنیا کو ڈھالی اور
 یوں ہی ہمیشہ کر رہتی اور بناتی رہے گی اسی لئے فلاسفہ اسکو عقل فعال کہتے ہیں۔

عقل فعال :- عقل فعال فلاسفہ کے یہاں عقل عاشرا کو کہتے ہیں وہی کائنات عالم کے
 لئے علت و سبب ہے جس طرح اس عالم میں ایک چیز دوسری چیز سے بنتی ہے اور ایک شئی
 دوسری شئی کے لئے سبب ہوتی ہے، بالکل فاعل حقیقی اور بخشدہ وجود اللہ تعالیٰ ہے اسی طرح
 عقل فعال جو عالم مقول میں ایک چیز پھر دوسرا عالم ہوتا ہے وہی مادہ اور روح وغیرہ دیگر کائنات
 کے لئے علت و سبب ہے اسی لئے فلاسفہ اس کو عقل فعال کہتے ہیں۔

نکات :- یہ سب نظریات غلط اور باطل ہیں اور شریعت اسلامیہ اور مذہب حق کے بالکل
 خلاف ہیں اللہ تعالیٰ ہی ساری اشیاء اور چیزوں کا خالق ہے قرآن مجید میں ہے اللہ
 خالق کل شئی فاعبدوہ اللہ ہی ساری چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے لہذا اس کی
 عبادت کہ اللہ تعالیٰ کا غیر کوئی خالق نہیں اسی کا ارادہ پاک ساری کائنات و ساری عالم
 ایک ہی جگہ ہے کہ وہ کوئی خالق ہو سکتا ہے اور وہی کوئی موڑ ہو سکتا ہے اور حقیقی
 اور فعال عقل صرف اللہ تعالیٰ ہے اور وہی کار و دار الیہ کائنات عالم میں سب سے بڑا ہے۔

اس کے علم کے کوئی اثر نہیں ملتا اور نہ ہی ملتا ہے۔ یہ انوار کائنات و یسوع مسیحی سب اس کے وجود پاک کی تجلیاں ہیں اور اس کی قدرت کا طرہ اور حکمت باطنی و ظاہری ہیں اور یہ انوار دارالاسباب ہے اور اسباب فی نفس قطعاً یکہ موثر نہیں ان میں اس کی تاثیر سے اثر پیدا ہوتا ہے جب چاہے تو اثر پیدا ہوا اور جب نہ چاہے تو کچھ اثر نہ ہو۔

علم و ادراک کے اقسام

علم و ادراک کی چار قسمیں ہیں۔ احساس۔ تخیل۔ توہم۔ تعقل۔

(۱) احساس :- حواس خمسہ ظاہرہ کے ادراکات کو احساس کہتے ہیں۔

(۲) تخیل :- قوت متخیلہ کے ادراک کو تخیل کہتے ہیں۔

(۳) توہم :- قوت و اہمہ کے ادراک کا نام توہم ہے۔

(۴) تعقل :- عقل کے ادراک کو تعقل کہتے ہیں۔

نوٹ :- حقیقت میں مدرک نفس ناطقہ ہی ہے ادراک اسی کی شان سے ہے مگر چونکہ آلات قوی کے ذریعہ سے اس کا تعلق مدرکات سے ہوتا ہے اس لئے انواع ادراک کو انہیں قوی و آلات کے ناموں کی مناسبت کے ساتھ نامزد کر دیا جاتا ہے۔

اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں کیسے ہوتا ہے

اس بارے میں فلاسفہ و مناظرہ کے دو گروہ ہیں ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں بانفسہا ہوتا ہے یعنی خودشی کی ماہیت کلیہ ذہن میں جاتی ہے شخصیات خارجیہ سے منسلک و جدا ہو کر۔ اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ہمارے ذہن میں شئی کی شبیہ و مثال جاتی ہے خودشی نہیں جاتی اور اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں بامثالہا ہوتا ہے حصول اشیاء بانفسہا متحققین مناطقہ کا مسلک ہے لہذا یہاں اس امر کا جاننا بھی ضروری ہے کہ اشیاء خارجیہ کے نقوش قوی ذہنیہ میں، یا خود نفس ناطقہ میں حاصل ہوتے ہیں اور ان اشیاء خارجیہ کے ساتھ جن کے یہ نقوش ہیں ان نقوش کا اشیاء کے ساتھ کس قسم کا علاقہ ہے۔

حکماء مشائیہ :- حکماء مشائیہ کے نزدیک اتحاد ماہیت کا علاقہ ہے یعنی دونوں کی ماہیت ایک ہے مثلاً اگر یہ لہا جائے کہ زید کا نقش یا اس کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ انسان جو زندگی مابیت کلیہ ہے وہ انسان میں حاصل ہوا اور یہ کہ جسے یہ کچھ
تخصیصات خارج میں تھے اسی کے مثل ذہن میں اس کی مابیت کلیہ یعنی انسان میں تخصیصات
ذہنی پیدا ہو گئے جس کی وجہ سے ذہن میں معلوم و منكشف ہو گیا اور ہم نے زیادہ جان لیا۔

علماء اشراقیہ :- حکماء اشراقیہ کے نزدیک محاکات کا علاقہ ہے یعنی ان نقوش کلیہ کے ذریعہ
اشیاء خارجیہ سے واقفیت آگاہی ہوتی ہے چونکہ خود نشی ذہن میں نہیں جاتی بلکہ نشی کی شبیہ
ومثال ذہن میں جاتی ہے اس لئے زندوں، مردوں دیکھے ہوئے واقعات و مناظر اور
سربفلک پہاڑوں کی طرح شبیہیں اور تصویریں ذہن میں موجود ہوتی ہیں اور ان کے ذریعہ
سے اسی طرح علم و انکشاف حاصل ہوتا ہے جس طرح مصور کی بنائی ہوئی تصویروں کے
ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے ظاہر ہے کہ مصور کی تصویروں اور ان چیزوں میں کہ جن کی یہ
تصویریں ہوتی ہیں۔ صرف محاکات کا علاقہ ہوتا ہے۔

اسی طرح پیغامات تاری برقی کے الفاظ میں جو تار گھروں میں داخل کئے جاتے ہیں اور
ان علامات میں جن کے ذریعہ سے یہ پیغامات ایک مقام سے دوسرے دور دراز مقام تک
پہنچائے جاتے ہیں محض محاکات کا علاقہ ہے اور اسی طرح کتاب کے حروف کو ان افعال یا
مناظر سے کہ جن کا اظہار بذریعہ حروف کیا گیا ہے صرف محاکات کا علاقہ ہوتا ہے جس سے
واقعات و مناظر کی تصویر پڑھنے والے کے ذہن پر صفائی سے اتر آتی ہے۔

معلوم اور علم :- کسی شئی کی شبیہ و مثال جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے اسے معلوم کہتے ہیں اور
اس حصول سے ذہن میں جو کیفیت اور اکیہ پیدا ہوتی ہے اس کو علم کہتے ہیں شئی خارجی کو
معلوم یا عرض کہتے ہیں کیوں کہ کبھی علم باقی رہتا ہے اور خارج سے شئی معدوم ہو جاتی ہے اور
علم کے لئے وجود معلوم شرط ہے اس لئے شئی خارجی کی شبیہ و مثال کو معلوم قرار دیا گیا۔

نفوس ناطقہ حادث ہیں

ایٹل اول :- نفوس ناطقہ بدن سے پہلے موجود نہیں ہوتے ہیں بلکہ بدن کے ساتھ حادث
ہوتے ہیں اس لئے اگر حادث نہ ہوں گے تو قدیم ہوں گے اور جب قدیم ہوں گے تو جو ہر
بنت میں کامل ہوں گے فطرت و ذات کے اعتبار سے لہذا انہیں نقص و قصور عارض نہ ہوگا
حالانکہ نفوس ناقص الوجود نہ کرتے ہیں کیونکہ وہ آلات قوی کے محتاج نہ ہوا کرتے ہیں لہذا

نفس کا وجود بدن سے پہلے نہیں ہو سکتا بلکہ وہ بدن کے ساتھ حادث ہو چکا ہوا کرتے ہیں۔
 دلیل ثانی :- اگر نفس کا وجود بدن کے پہلے ہو گا تو ان کے بعد وہ عالم ہوتے ہیں اور اپنے
 وجود کے وہ یاد رکھنے والے اور جاننے والے بھی ہوں گے حالانکہ کوئی نفس اپنے وجود کا شعور
 تک نہیں رکھتا بلکہ قطعی طور پر انہیں حادث ہیں۔

دلیل ثالث :- انسانی زندگی کا خور سے مطالعہ کرنے سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی
 ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ہر لمحہ ہر لمحہ تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں تو مینے تک عموماً ماں کے شکم
 میں بچہ رہتا ہے اور اس کی زندگی آبی رہتی ہے شکم میں بھی وہ بہت سی مستحضر و حساب شقیں
 بدلتا رہتا ہے ابتدا میں صرف قوی نابینا اس میں پائے جاتے ہیں پھر قوی حیوانیہ کا دور آتا
 ہے پھر نفس ملاحظہ کا ظہور و تعلق ہوتا ہے پیدائش کے بعد ان کی زندگی آبی سے ہوائی ہو جاتی
 ہے یعنی وہ ہوا میں سانس لینے لگتا ہے کی غذا سے دی جاتی ہے پرورش کا طریقہ بدل جاتا ہے
 پھر دانستہ نکل آتے ہیں اور خوراک بدل جاتی ہے شیر خواری کے بعد طفولیت کا دور آتا ہے
 اور بعد طفولیت میں بدلے ہوئے عالم شباب ہو جاتا ہے جس میں کئی کئی چیزیں پرانے طریقے میں بھی تغیر
 ہو جاتا ہے جسے جلد سے جلد نئے ملباسات لینی انہیں اس پر اپنا اثر لاتی ہیں پھر انقطاع کا زمانہ
 شروع ہو جاتا ہے کیا زندگی کے یہ تمام مدارج ہیث سے مبرا تھے؟ کہ ہم ان کو قدیم کہیں یا
 بتدریج پیدا ہوتے چلے آئے کہ ان کو حادث کہا جائے یہی صورت تو بالکل غلط و باطل ہے اس
 لئے کہ یہ تمام مدارج بتدریج پیدا ہوئے ہیں یعنی پہلے نہ تھے بعد کو وجود ہوئے ہیں اور نفس
 ملاحظہ کا وجود اور بدن کے ساتھ ان کا تعلق ہوتا ہے یہی تعلق ان مدارج کے ایک منزل ہے اس
 لئے نفس ملاحظہ بھی حادث ہوا اور اسی دلیل سے سارے عالم کا حادث بھی ثابت ہو جاتا ہے
 کہ ہر عالم تغیر متبدل ہوتا رہتا ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوا کرتا ہے لہذا اس کا عالم
 حادث ہو پیدا ہے۔

دفعہ چل :- اگر کوئی کہے کہ نفس ملاحظہ کا تعلق تو بدن سے ضرور حادث ہے لیکن اس سے اس
 کا حادث لازم نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ خلقت بدن کے پہلے وجود ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نفس ملاحظہ کے وجود میں استعداد بدن کو ملتا ہے نہ اخل ہے جب
 بدن میں استعداد کامل ہو جاتی ہے تو استعداد نفس سے نفس ملاحظہ کا وجود نفس سے ہوتا ہے اگر نفس

قدیم ہوتا تو باعتبار اپنی فطرت و ذات کے جو ہر کامل ہوتا اور قوی جسمانیہ کی اس کو کوئی احتیاج نہ ہوتی حالانکہ وہ قوی جسمانیہ و آلات جسمانیہ کی محتاج ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ نفس مطلقہ حادث و نو پیدا ہے ہاں البتہ وہ حادث ہے تو ضرور ہے لیکن غیر فانی ہے یعنی حادث ابدی ہے البتہ ازلی نہیں ہے اور ابدی کا ازلی ہونا کچھ ضروری نہیں جس طرح جنین کہ رحم مادر کا ابتداء میں محتاج ہوتا ہے مگر بچہ ہونے کے بعد اس کو احتیاج باقی نہیں رہتی اسی طرح جب نفس مطلقہ کا تعلق بدن سے منقطع ہو جاتا ہے تو اس کا حال اور قوی ہو جاتا ہے جس طرح بچے کا ہر دور و حال دم سے جدا ہونے کے بعد پہلے سے اور قوی ہو جاتا ہے اس لئے نفس مطلقہ اپنے حادث و بدنی وجود کا تعلق ہے لیکن بعد موت کے وہ غیر فانی و ابدی ہے اور کسی شئی کے ابدی ہونے سے اس شئی کا ازلی ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شئی اپنے حادث و بدنی وجود میں کسی اور قوی شئی کی محتاج ہو اور وہ اس کے بعد اس کی احتیاج ذاتی نہ ہے۔ بعض لوگوں نے یہاں پہنچا ہے کہ اگر نفس مطلقہ حادث ہے تو ہر جسم کا لئے قارہ مطلقہ تو ایک ہی روح ہوتی ہے لیکن نفس و بدن میں کدھر لے جھینے کا کیا جسم طیار اگر وہ اس کی روح کو بھی اس کے جسم کے ساتھ جاتا ہے تو اس کی مشقت و مشاوری اس کو طبعی یا سے لے "وہ روح مطلقہ کامل ہے اور اس کے لئے یہاں سے یہاں سے ہے لہذا جس کل شے پر قبضہ ابتدا سے اس کے لئے وہ اس کا کمال ہے اور اس میں کمال ہے۔

موت طبعی

قالب جسمانی ہر شے کی کی مثال ہر اس شے کی ہے جو در بدن میں موجود ہے اور روح کی مثال اس حیوانی طبع ہے جو کشتی کو حرکت دیتی ہے جس طرح جب کشتی کو تار بوجھتی ہے اور اس کے کل اور قویہ نہ لے لے جاتا ہے تو یہ تمام جسمانی کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے اور یہاں اب فرق ہو جاتی ہے اس وقت ہوا کا تعلق بھی اس سے منقطع ہو جاتا ہے اسی طرح جب بدن انسانی میں استعمال باقی نہیں رہتا اور اس پر موت غریزی غالب آجاتی ہے اور حرارت خارج لی بالکل ختم ہوتے گتی ہے تو تمام قوی جسمانیہ ایک ایک کے اپنے اصل محل سے جدا ہوتے ہیں اس وقت بدن کا تعلق جسم سے منقطع ہو جاتا ہے

اور وہ اپنے رفیق و ہمدم یعنی جسم کو الوداع کہتی ہے یہی موت طبعی ہے۔

اور جس طرح کمزور ہونے سے بیشتر کبھی کبھی اسباب ارضی یا سماوی سے غرق ہو جاتی ہے اور ہوا کا تعلق اس سے منقطع ہو جاتا ہے اسی طرح بدن انسانی سے بھی کبھی روح کا تعلق کسی مرض یا حادثہ کی وجہ سے موت طبعی کے وقت سے پہلے منقطع ہو جاتا ہے اسی کا نام موت غیر طبعی و حادثاتی موت ہے۔

حکماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ روح انسانی کا تعلق اولاً وبالذات کس عضو سے ہے لیکن محققین کی تحقیق یہ ہے کہ اس کا اولاً تعلق اس بخاری جسم سے ہے جو قلب میں پیدا ہوتا ہے اس کو اطباء روح بخاری کہتے ہیں۔ جب تک روح کا تعلق بدن سے رہتا ہے اور تمام اعضاء بدن پر اس کا ایک خاص اثر قائم رہتا ہے اسی اثر کو زندگی اور حیات کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور جب روح بدن سے جدا ہو جاتی ہے اور خاص اثر ختم ہو جاتا ہے تو اسے موت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں صاحب کا انتقال ہو گیا ہے فلاں مر گیا ہے ورنہ روح کبھی نہیں مرتی بلکہ وہ فنا جسم کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور اس کے آثار علم و ادراک سمع و بصر وغیرہ سب باقی اور ابدی ہیں ومن کان فی هذه اعمیٰ فهو فی الآخرة اعمیٰ واضل سبیلاً۔

رویاء صادقہ اور خواب و خیال

دنیا کی حیرت انگیز چیزوں میں عالم رویاء کا شمار کیا جاتا ہے کیونکہ بیداری کی حالت میں انسان کو جن چیزوں کا کبھی خیال تک نہیں آتا یا ان چیزوں کے دیکھنے سے وہ قاصر رہتا ہے اسکے سیر و مطالعہ سے نیند کی حالت میں وہ آسودہ ہوتا ہے جب کہ تمام حواس معطل اور بیکار ہوتے ہیں۔

چونکہ نیند کی حالت میں انسان کو عالم رویاء کی چیزیں نظر آتی ہیں اسلئے اول نیند کی حقیقت سمجھ لینا چاہئے۔

نیند۔ روح کا ظاہر سے باطن کی طرف رجوع کرنے کا نام نیند ہے روح سے مراد یہاں وہ اجزاء ہیں جو اخلاط سے قلب میں پیدا ہوتے ہیں یہ روح شرانین کے ذریعہ تمام بدن میں پھیلتی رہتی ہے یعنی جب بخارات رطوبہ رگوں کے ذریعہ مانع تک پہنچتی ہیں تو یہ

رطوبت ان اعصاب کو کہ جن کا مرکز دماغ ہے دھیا کر دیتی ہے جس کے سبب دماغ بھاری
کثیف ہو کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف رجوع کرتی ہے اور جو اس ظاہری معطل ہو جاتے
ہیں اسی کا نام نیند ہے۔

رویاء (خواب) کب نظر آتے ہیں

جب نیند کی وجہ سے حواس ظاہری معطل ہو جاتے ہیں تو نفس مطلقہ ان ظاہری مشغلوں
سے فرصت پا کر اس عالم قدس کی جانب متوجہ ہوتا ہے جس کا یہ عالم ظل اور پر تو ہے اسی وقت
نفس مطلقہ پر قدسیات و روحانیات کے بعض علوم کا عکس پڑتا ہے اسی عکس کو رویاء صادقہ کہتے
ہیں اگر یہ عکس علمیہ جن کو رویاء صادقہ کہتے ہیں حافظہ و خیال میں بعینہ محفوظ رہیں۔
اور قوت متخیلہ ان میں سے کسی قسم کا تصرف نہ کرے تو ان کی تعبیر کی ضرورت نہیں پڑتی
کیونکہ کہ جس طریقہ پر وہ نظر آتے ہیں ویسے وقوع میں بھی آتے ہیں۔

اور اگر قوت متخیلہ ان میں تصرف کرے اور ایک چیز کو دوسری چیز کی شکل میں کر کے جو
اس کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت رکھتی ہے دکھائے تو اس وقت تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے۔

خواب پریشاں یا خواب و خیال

ایک اور قسم بھی رویاء کی ہے جس کو خواب پریشاں یا خواب و خیال کہتے ہیں، اس کی
صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ مخفی صورتیں جو ہمارے خزانہ خیال میں موجود ہیں نیند کی حالت میں
ہم کو دکھائی دے لگتی ہیں اور قوت متخیلہ کبھی ان کا مرتعہ تیار کرتی ہے کہ ان کا خاص اثر ہم پر
ہوتا ہے اس قسم کے رویاء کی کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔

شہر خلیل آباد میں تصنیفات علامہ انسنت کے ملنے کا واحد مرکز

مکتبہ علیمیہ ایس ایس پیس مہنداول چوراہا

شہر خلیل آباد ضلع کبیر نگر

(۳) قضا و قدر یعنی کونج و قلم

(۴) وجود و عدم

(۵) کلیت و جزئیت یعنی ماہیت کلیہ و جزئیہ

(۶) وجوب، امکان، اعتناع

(۷) وحدت و کثرت

(۸) تقدم و تاخر

(۹) علت و معلول

(۱۰) قوت و فعل

(۱۱) حدوث و قیوم

(۱۲) جماع و احوال

مباحث وجود و عدم

اجود۔ وہ جو کیا ہے اور کسے کہتے ہیں اس میں بالائے نقاب سے اور چاروں ممکنات میں سے کہلے
کاہن سے یا ماہیت پر کیا ہے اس میں بھی اختلاف ہے۔ بہت چیزیں اور وجود اور اسب تعالیٰ اس
کے ذات پاک کاہن سے اور اس کا علم اور اس کے ساتھ ہے انہیں اس میں بھی اختلافات
ہیں اور وہ جو بدہشی ہے و نظری یا ملائمت سے اس میں بھی اختلافات ہیں بعض لوگوں نے
اور اس کی تعریف یوں کیا ہے کہ وہ ذات ہے جس کاہن سے کہتے ہیں اور بعض نے اس کی تعریف کیا ہے کہ
وجود اسے کہتے ہیں جو مخلوق سے ہو سکے اور اس کی خبر دلی ہو سکے اور عدم اسے کہتے ہیں جو غیر ممکن
ہو سکے اور اس کی خبر نہ ہو سکے اور بعض فلاسفہ نے وجود کی تعریف اس طرح سے کیا ہے۔
وجود۔ کسی شے کی ماہیت کلیہ کا متعین ہونا کہ وہ ہو یا نہ ہو۔

عدم۔ ضد وجود و عدم کہتے ہیں اور اس فیض و جہا و جعل سبب کہتے ہیں کسی شے کی
عدم سے وجود میں لانے کو جعل کہا جاتا ہے یعنی نیستی سے استی کی جانب لانے کو جعل کہا جاتا
ہے تمام ہے کہ تمام ممکنات کو وجود خدا سے کیا اس کی فیض و جہا و جعل سے کہ وہ ہو یا نہ ہو۔

ہے اسی نے ہر شئی کو بخشی ہے ہر شئی کو اپنا وہ دم سے دیکھ کی جانب
 نکالا ہے اللہ خالق کل شئی فاعبدوه اور مانتا ہے بسبع السموات والارض
 لیکن خدائے کارساز کی کارسازی اور اس کی تخلیق میں اور دوسروں کی منافی میں زمین
 و آسمان کے فرق کی طرح فرق ہے مثلاً مکان معمار کے ہاتھوں سے تعمیر تکمیل پذیر ہونے
 کے بعد بنانے والے سے بالکل بے نیاز اور مستغنی ہو جاتا ہے اور اس قدر مستغنی و بے نیاز
 ہو جاتا ہے کہ اگر معمار و صانع دنیا میں نہ باقی رہے جب بھی مکان باقی رہتا ہے وہی بذہ
 دیگر صنائع اور ان کی صنعتیں مگر خدائے کارساز و برتر و توانا جل شانہ کے وجود و کرم سے ممکنات
 کا کوئی ذرہ کسی وقت مستغنی نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے بے نیاز ہو سکتا ہے بلکہ جملہ ممکنات
 و موجودات اور سارا عالم اپنے وجود میں اپنے حدوث میں اور اپنی بقا یعنی باقی رہنے اور
 موجود رہنے ہونے میں خدا برتر و باقی و توانا کا کسب و کسب رہتا اور وہ ثابت ہے وہ جب چاہے تو سارے
 عالم پر عدم طاری ہو جائے اور سارا عالم معدوم ہو جائے اس کی ایک ظاہری مثال یوں سمجھئے
 کہ ممکنات کے وجود کو خدائے کارساز سے وہ نسبت ہے جو کلام کو متکلم سے ہوتی ہے کہ متکلم
 کے خاموش ہوتے ہی سلسلہ کلام بھی باقی نہیں رہتا یا جو نسبت روشنی کو شمع کے ساتھ یا شعاعوں
 کو آفتاب عالمتاب کے ساتھ ہوتی ہے کہ شمع کے گل ہونے کے ساتھ ہی روشنی بھی معدوم ہو
 جاتی ہے اور آفتاب عالمتاب کے غائب ہونے کے ساتھ اس کی شعاعیں بھی رخصت
 ہو جاتی ہیں اور عالم سے روشنی بھی غائب ہو جاتی ہے اور ختم ہو جاتی ہے پھر چونکہ خداوند
 قدوس کی ہستی اور اس کی ذات پاک عدم و تغیر سے منزہ و پاک ہے اس لئے اس کی کارسازی
 بھی ابدی شان رکھتی ہے۔

اور جس طرح کلام ذات متکلم کا جز نہیں ہے بلکہ اس کا نتیجہ عمل ہے اور جس طرح
 ضوء آفتاب کا جز نہیں ہے بلکہ اس کے انعکاس اور فیض بخشی کا ثمرہ ہے پس یہی نسبت ممکنات
 کے وجود کو ذات باری تعالیٰ شانہ کے ساتھ ہے کہ وہ باری تعالیٰ کا جز نہیں ہے لیکن جس
 طرح آفتاب اپنی ضوء و فیض کے لئے مجبور محض ہے اس طرح ممکنات کے عدم سے وجود میں
 آنے کے لئے خداوند قدوس مجبور نہیں ہے بلکہ صانع عالم قادر و توانا فاعل مختار ہے فاعمال
 لمایشاء، و يفعل مایرید وہ کسی بھی شئی کو عدم سے وجود میں لانے پر قادر ہے انہ علی

کل شفی قدیر، هو الرحمن الرحیم لهذا اسکی سے یہ تیر نکلا کہ جو ممکن مابیت ممکن
پر یا ذات ممکن پر زائد نہیں بلکہ جو ذات دونوں ایک ہیں صرف تعین کا اتفاق ہے اور اس
طرح مابیت اور وجود بھی دونوں ایک ہیں کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ مابیت عبادت میں بھی
مرتبہ کلی کی صورت میں موجود رہی ہو اور پھر دوسری مرتبہ شخص کی صورت میں جلوہ کر ہو، ورنہ
جعل الشی شیدا لازم آئے گا۔ یعنی شئی کو شئی بنانا لازم آئے گا جو درست نہیں بلکہ کسی
ممکن کے موجود ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کی مابیت متشخص ہو کر ظہور پذیر ہو گئی مثلاً
زید کا موجود ہونا، اس کا بھی مطلب ہے کہ زید کی مابیت کلیہ یعنی (انسان) اس خاص
صورت میں ظاہر ہوئی اس فیض وجود کا نام حکماء فلاسفہ کی اصطلاح میں جعل بسیط ہے۔

جعل بسیط کے حکماء اسلام بھی قائل ہیں، حکماء اشراقیہ بھی اور حکماء مشائے جعل مرکب
کے قائل ہیں حکماء اسلام و حکماء اشراقیہ کے نزدیک ہر شئی کا وجود اس کی ذات کا عین ہے اور
ہر شئی کا وجود اس کی مابیت کا عین ہے بہر حال حکماء اسلام اور حکماء اشراقیہ فیض یعنی جعل واحد
کے قائل ہیں لیکن حکمائے مشائے فیض مرکب کے یعنی جعل مرکب کے قائل ہیں کیونکہ وجود
ممکن ان کے نزدیک مابیت ممکن پر زائد ہے۔

قائدہ:- جعل بسیط متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور جعل مرکب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے
جاعل کے جعل و فیض کا اثر اگر صرف نفس شئی اور نفس مابیت ہے تو جعل بسیط کہلاتا ہے جس
کے قائل حکماء اشراقیہ ہیں اور اگر بالذات، جعل و فیض کا اثر مابیت اور وجود دونوں کا مجموعہ
مرکب ہے تو اسے جعل مرکب کہا جاتا ہے جس کے قائل حکماء مشائے ہیں اہل اسلام بھی جعل
بسیط کے قائل ہیں جیسا کہ اشارہ و بانی ہے جعل الظلمات والنور اس کی جانب مشیر ہے
اور جعل بسیط میں لفظ جعل بمعنی خلق آتا ہے اور جعل مرکب میں جعل بمعنی سر لیا جاتا ہے
اب اس صورت میں جعل الظلمات والنور کا معنی اشراقیہ کے نزدیک خلق الظلمات
والنور ہوگا یعنی اللہ تعالیٰ نے نور و ظلمتوں کو پیدا فرمایا مابیت سے ہستی بخش اور حکماء مشائے
کے نزدیک مابیت پاک کا ترجمہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے نور و ظلمتوں کو موجود بنا دیا موجود کر دیا۔
تخلیک مابیات:- کسی شئی کا وجود کامل ہوتا ہے اور کسی کا ناقص اور کوئی شئی شے سے
ضعف ہوتی ہے کوئی ضعف سے اور کوئی اولیت سے متعفن ہوتی ہے اور کوئی غیر اولیت سے

کوئی اولویت سے یعنی بہتر ہونے سے متصف ہوتی ہے اور کہی فیہ اولیت سے متصف واجب
تعالیٰ کا وجود کامل ہے اور ممکنات کا وجود ناقص، پس کمال نقصان شدت و ضعف فیہ و کعبہ
سے جو اختلاف پایا جاتا ہے اس اختلاف کو حکماء فلاسفہ کی اصطلاح میں تشکیک کہتے ہیں جس
اثر اقیہ تشکیک و تفاوت کے قائل ہیں کہ مادیوں میں شدت و ضعف، کمال و نقصان و غیرہ
تفاوت ہوتا ہے مثلاً ہاتھی حیوانیت میں اقویٰ و اشد ہے چیونٹی سے اور وہ نفس حیوانیت میں
چیونٹی سے اکمل ہے اور چیونٹی حیوانیت میں انقص و اضعف ہے ہاتھی سے اور حکماء مثالیہ اس
تشکیک و تفاوت کے قائل نہیں ہیں۔

وجود کی دوسری بحث

وجود کی دو قسمیں ہیں ۱۔ وجود خارجی ۲۔ وجود ذہنی

اشیاء کا مثلاً آگ کا ایک ایسا وجود ہے جس سے احکام و آثار ظاہر و صادر ہوتے ہیں اور
ان پر احکام و آثار مرتب ہوتے ہیں کہ آگ گرم ہے، جلانے والی ہے، پانی ٹھنڈا ہے وغیرہ
اس وجود کو وجود خارجی، وجود حقیقی، وجود واقعی کہتے ہیں اور آگ کا اس وجود کے علاوہ ایک
ایسا وجود ہے کہ جس پر یہ احکام و آثار مرتب نہیں ہوتے اس وجود کو وجود ذہنی، وجود ظنی،
وجود عکسی، وجود فرعی کہتے ہیں۔

اشیاء کے وجود ذہنی پر حکماء فلاسفہ نے متعدد دلیل قائم کی ہیں ان میں ایک دلیل یہ ہے
کہ بہت سے ایسے امور کا ہم تصور کرتے ہیں کہ جن کا خارج میں وجود نہیں مثلاً یا قوت کا پہاڑ
اور ان پر احکام مشبوحہ بھی لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یا قوت ایک پہاڑ ہے اور عقلاء ایک چٹیا
ہے حالانکہ ثبوتی حکم کسی شئی پر اس کے وجود کے بعد ہی لگایا جاسکتا ہے اور جب ان اشیاء کا
خارج میں وجود نہیں تو یقیناً وہ زمین میں موجود ہیں اور اسی اعتبار سے ان پر مذکورہ احکام
لگائے جاتے ہیں۔

نوٹ: احکام مشبوحہ محکوم علیہ یا مثبتہ کے ثبوت و وجود پر موقوف ہیں کیونکہ ثبوتی حکم کسی
مثبتہ کے ثبوت کی طرف ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ قضایا موجبہ جو موضوع کو چاہتے ہیں اور
سوال یعنی قضایا سلبہ جو موضوع کو نہیں چاہتے جیسے مذکورہ اسے مذکورہ نہیں ہے۔

وجود ذہنی کے منکرین کا شبہ

شبہ۔ اگر اشیاء کا وجود ذہنی تسلیم کر لیا جائے تو ذہن کا حار، بارو، اسود، احمر، انیش و غیرہ ہونا لازم آئے گا کیونکہ شئی جب ذہن میں حاصل ہوگی تو حرارت و برودت و غیرہ بھی ذہن میں حاصل ہوگی اور جب حرارت و برودت و غیرہ حاصل ہوگی تو بلاشبہ ذہن کا حار و بارو و غیرہ ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ ذہن محل حرارت و برودت ہوگا تو محل کا (یعنی ذہن کا) حار و بارو ہونا قطعاً لازم آئے گا کیونکہ محل حرارت کا حار ہونا بدیہات سے ہے۔

شبہ مذکور کا جواب:- وجود ذہنی وجود عقلی ہے اور وہ وجود غیر واقعی ہے یہ ماہی حاصل فی الذہن سے ذہن کے اتصاف کو متعلق نہیں ہے اور محل حرارت و برودت کا حرارت و برودت سے تصف ہونا آگ و پانی کے وجود خارجی سے متعلق احکام سے ہے۔
دوسرا شبہ:- وجود ذہنی کی تقدیر پر وقت و مکان (نوائے آسمان) جیسے جسمانیہ کا ذہن میں نہ جانا لازم آتا ہے اور یہ وہی وجہ ہوتی ہے۔

جواب:- وجود ذہنی کے منکرین کا یہ قیاس قیاس مع الہاتی ہے کہ انہوں نے حصول جسم اور حصول مثال میں فرق نہیں کیا مگر جسم کا کسی شئی میں حاصل ہونا اور بات سے اندرانی کی مثال صورت کا چھنا اور حاصل ہونا اور بات سے جو بالکل ٹھیک ہے۔

عدم کی بحث

عدم ہندو جو کہ کہتے ہیں عدم فی نفس ایک مفہوم بسیط ہے کہ جس میں مقابلاً تحصیل بالکل نہیں رہا اپنے مضامین الیہ کے اعتبار سے متین و متنازع ہوتا ہے مثلاً عدم زید عدم کر کے لیتے ہیں ان دونوں عدموں میں تمیز جو ہو وہ مضامین الیہ زید و کر کے اعتبار سے عدم فی نفس ایک مفہوم بسیط ہے اور عدم جس طریقے سے کسی بھی عرف میں سمجھا جاتا ہے وہی عدم بھی یکو نہیں ہے اور حقیقت میں کوئی ایسی شئی نہیں ہے کہ جس کو عدم کہا جاتا ہے مگر جب کہ جب عدم کے بارے میں سوال کیا جائے کہ عدم کیا ہے اور عدم کس کو کہتے ہیں تو اس کا جواب شئی سے نہیں دیا جائے گا مگر عموماً ہی جب کسی شئی کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس کا جواب عدم سے نہیں دیا جاتا بلکہ عدم کوئی شئی نہ ہو جس کو عدم قرار دیا جائے۔

سے اتصاف کا صالح نہیں کیونکہ تھا اور ہے اور ہونا چاہیے سب وجود کی ممکن ہیں اور عدم ہونا نہیں ہلا کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عدم کی علت نہ ملے گا مطلب یہ ہے کہ وجود علت نہیں ہے یوں ہی کسی شئی کو عدم کے عارض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو وجود عارض نہیں ہے ورنہ عدم کسی شئی کی علت نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی شئی کو عارض ہو سکتا ہے کیونکہ علت ہونا اور عارض ہونا یہ سب وجود کی صفات سے ہیں۔

عدم سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ

امام احمد رضا قدس سرہ اپنی کتاب ”المنکرات الملبیہ“ میں حدوث زمان کی بحث کے تحت رقمطراز ہیں، حق یہ ہے کہ عدم وہ جو نہیں نہ تو اس کیلئے کوئی طرف ہے نہ وہ تقدم سے موصوف ہو سکے کہ یہاں تقدم و تاخر میں حیث اتحقق میں کلام ہے عمرو سے پہلے زید تھا اس کے یہ معنی کہ وجود عمرو سے وجود زید سابق تھا، یوں ہی وجود سے پہلے عدم ہونے کا یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود نہیں رہتا اعداء مغلل ہوں کہ ان کا وجود نہ ہوگا مگر ممکن ورنہ حواشی محال یا واجب ہو جائیں اور ہر ممکن محتاج علت حالانکہ عدم مغلل نہیں نیز اگر اعداء موجود ہوں تو احمد فیر قنا یہ مرتبہ موجود بالفعل لازم آئیں مثلاً مقول دس ہیں دس سے زیادہ گیارہ ہاں وائسی غیر النہایۃ سب معدوم ہیں تو تمام اعداء مرتبہ ناقضیہ موجود بالفعل ہیں اور یہ محال ہے انتہوں۔

اعادہ معدوم کی بحث

قلا سہ معدوم کا اعادہ محال و ناممکن جانتے ہیں اور اعادہ معدوم ان کے یہاں محال ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ معدوم کا اعادہ اگر ہوگا تو عدم کا شئی و نفس شئی کے درمیان تخیل ہونا لازم آئے گا کیونکہ مفروض تو یہی ہے کہ معادہ ہی حینہ مبداء و مہتدا ہے اور عدم کا تخیل شئی و نفس شئی کے درمیان محال و باطل ہے لہذا اعادہ معدوم محال ہے۔

دلیل آخری۔ اگر حینہ معدوم کا اعادہ ہو سکے تو یقیناً اس کے وقت اول کا بھی اعادہ ہوگا کیونکہ وقت اول (جس میں وہ پہلے موجود تھا) اس کے لئے ممکن و ممیز تھا اور جب معدوم کا وقت اول کے ساتھ اعادہ ہوگا تو اس کے مبداء و معاد کے درمیان فرق اٹھ جائے گا اور تیز

ہم کہنے کی کہ سب سے پہلا سوال ہے حال تک سب سے پہلا سوالوں میں یہی ضروری ہے کہ اس میں
اور واقع میں دونوں ایک دوسرے سے متعلق ہوں۔ لہذا اس سوال کی صورت میں اس کا
ایک ہی بہت و بیشیت سے سب سے پہلا سوالوں میں لازم آ رہا ہے جو بہت محال ہے لہذا
اعداد معدوم محال ہو سکتا ہے۔

ہدایت :- خلاصہ اپنے اس باطل نظریہ کے پیش نظر اسلام کے عقیدہ حق سے انحراف
ہوئے اور اس کے منکر ہو گئے اور کہ بیشک اگر بعثت (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا) حق ہو تو
اعادہ معدوم لازم آئے گا اور اعادہ معدوم محال ہے لہذا بعثت محال ہے اور اسلام کا عقیدہ ہے
کہ بعثت حق ہے، جنت حق ہے، جہنم حق ہے، مرنے کے بعد دوبارہ سب کو اٹھاتا ہے اور زندہ
ہوٹا ہے حساب و کتاب ہوگا اپنے کئے کی جزاء و سزا ملے گی سب کو اپنے رب تعالیٰ کی بارگاہ
عالیہ میں حاضر ہوٹا ہے حساب و کتاب کے بعد جو جنت کا مستحق ہوگا وہ جنت میں جائے گا
اور جو جہنم و نار کا اہل ہوگا وہ جہنم میں جائے گا ہمارے لئے ہمارے رب تعالیٰ اور اس کے
محبوب و امانے غیوب خبر صادق ﷺ کا ارشاد کافی وہی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قسم انکم
یوم القيمة تبعثون اور فرماتا ہے قل یحییہا الذی انشاہا اول مرة لا فرماتا ہے
منہا نخرجک تارۃ اخری ان کے علاوہ اور بہت سی آیات قرآنہ شہد عدل ہیں کہ
حشر و نشر ہوگا اور خبر صادق رحمت عالم ﷺ نے خبر دیا اور ہمیں بتایا کہ بعثت (یعنی مردوں کا
قبروں سے اٹھنا) حق ہے، جنت حق ہے، نار حق ہے، وغیرہ لہذا افلاس کا یہ نظریہ کہ اعادہ
معدوم محال ہے غلط و باطل ہے۔

گلی و جزئی کی بحث

مفہوم :- جو باتیں میں شامل ہوں اسے مفہوم کہتے ہیں اب اس کی ضرورت ہوگی یا نہ وہ معلوم
نہیں معلوم کے لحاظ سے لکھ دیا وہ پر صادق آتا ہے یا زیادہ پر صادق نہیں آ سکتا ہے اگر عقل
اس کی بات کو سنا نہیں سکتی تو وہ مفہوم نہیں دیا زیادہ پر صادق آ سکتا ہے تو اس کی بات
جیسے انسان سمجھتا ہے کہ وہ لکھ دیا اور اگر زیادہ لکھ دیا تو اس کی بات اس کے سمجھ
والے سمجھتا ہے اس لیے اس کی بات کو لکھ دیا ہے کہ اس کی بات کو لکھ دیا ہے کہ اس کی بات کو لکھ دیا ہے۔

لفظ کلی تین معنوں پر بولا جاتا ہے (۱) منطقی (۲) عقلی (۳) طبعی

کلی منطقی :- وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو بلکہ تیشہ و زیادہ پر صادق آئے جیسے انسان، گھوڑا، گدھا، وغیرہ، یہی معنی منطق میں مراد ہوتا ہے جب لفظ کلی بولا جاتا ہے۔

کلی عقلی :- کلی منطقی اور اس کے معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے انسان کلی۔
کلی طبعی :- کلی منطقی کے معروض کو کہتے ہیں جیسے انسان، گھوڑا، وغیرہ۔

کلی منطقی اور کلی عقلی یہ دونوں خارج میں موجود نہیں ہیں اور ان کے خارج میں موجود نہ ہونے پر سب منطقیوں و فلسفیوں کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں خارج میں موجود نہیں اور کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے موجود نہ ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہے بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہے اور بعض قائل ہیں کہ وہ خارج میں موجود نہیں دونوں گروپ اپنے اپنے دعوے پر دلیل پیش کرتا ہے۔

کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے کی دلیل

تاکمین وجود کا کہنا ہے کہ کلی طبعی مثلاً انسان کے افراد زید، بکر خارج میں موجود ہیں اور افراد کے خارج میں موجود ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور فرد ماہیت کلیہ مع تشخص کو کہتے ہیں تو جب فرد خارج میں موجود ہے تو ماہیت کلیہ یعنی کلی طبعی جو فرد کا جزء ہے وہ بھی موجود ہے کیونکہ موجود کا جزء بھی موجود ہوتا ہے لہذا کلی طبعی بھی خارج میں موجود ہے۔

کلی طبعی کے موجود نہ ہونے کی دلیل

منکرین وجود کا کہنا ہے کہ خارج میں جو شئی موجود ہوتی ہے وہ متعین و مشخص اور جزئی ہوتی ہے اب اگر کلی طبعی خارج میں موجود ہوگی تو وہ بھی متعین و مشخص اور جزئی ہوگی تو کلی، کلی نہیں رہ جائے گی بلکہ جزئی ہو جائے گی لہذا کلی طبعی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی طبعی کو خارج میں موجود نہ ہونے کی صورت میں کلی کا جزئی ہونا لازم آ رہا ہے جو قطعاً درست نہیں۔

تحریف تشخص :- تشخص اسے کہتے ہیں جو کسی شئی کو تمام دوسری چیزوں سے ممتاز کرے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ایک شئی کو دوسری شئی سے تشخص نہیں ہو سکتا کیونکہ جب ایک تشخص نے کسی کلی

کو تمام دوسری اشیاء سے ممتاز کر دیا تو اب دوسرا تشخص اس شئی کو ممتاز کرے گا یا نہیں کر سکتا
نہیں کرے گا تو وہ تشخص ہی نہ ہو گا اس لئے کہ تشخص کہتے ہیں اسے جو جمع افراد سے شئی کو
ممتاز کرے اور اگر ممتاز کرے گا تو پہلے تشخص سے اختیار حاصل ہو چکا ہے تو اس صورت
میں تحصیل حاصل لازم آئے گا جو باطل و محال ہے لہذا ایک شئی کے دو تشخص نہیں ہو سکتے۔

ماہیت، حقیقت، ہویت

ماہیت :- اس امر کلی کو کہتے ہیں کہ عقل جس کے صادق آنے کو دویادو سے زیادہ چیزوں پر
جائز رکھے اور اس کے اجزاء تفصیلاً ملحوظ نہ ہوں جیسے انسان، گھوڑا، گدھا۔

حقیقت :- اسی امر کلی کو ہی کہتے ہیں لیکن حقیقت میں اجزاء تفصیلاً ملحوظ ہوتے ہیں۔
جیسے حیوان ناطق، حیوان صائل وغیرہ مثلاً زید، بکر خالد وغیرہ کو دیکھئے ان کے متعلق غور
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کے سب حیوان ناطق ہیں پس یہی حیوان ناطق افراد
انسان کی حقیقت ہے اور مجموعہ حیوان ناطق کا نام انسان ہے اس کو ماہیت کہتے ہیں اور کبھی لفظ
ماہیت، لفظ حقیقت، لفظ ذات کو ہم حتی استعمال کیا جاتا ہے۔

ہویت :- ماہیت مع تشخص کو ہویت کہتے ہیں۔
اور کبھی شئی کو وجود و تحقق کے لحاظ و اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور باعتبار تشخص کے
ہویت کہتے ہیں۔ اور وجود و تشخص سے قطع نظر کرتے ہوئے ماہیت کہتے ہیں۔
ماہیت مفرد :- ایسی ماہیت کو کہتے ہیں جو اجزاء سے مرکب نہ ہو جیسے نقطہ، وجود، امکان،
معانی مصدر یہ وغیرہ یہ سب ماہیات مفردہ و بسیط ہیں۔

ہدایت :- بعض لوگوں نے ماہیت مفرد کی مثال میں واجب تعالیٰ جل مجدہ کا ذکر کیا ہے جو
فقیر کے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ ماہیت کا لفظ ذات پاک و وحدہ لا شریک لہ کے لئے
قطعا مناسب نہیں یوں ہی حقیقت کا لفظ بھی ذات پاک کے لئے استعمال نہ کرتا چاہئے بلکہ
اس کے لئے لفظ ذات ہی بولنا چاہئے کہ وہ ذات پاک ذات بسیط ہے اور ذات مفرد ہے کہ اس
کے لئے قطعا کسی طرح کے اجزاء نہیں ہو سکتے وہ ذات پاک ذہنا و خالصاً بسیط ہے۔

ماہیت مرکب :- وہ ہے جو اجزاء سے مرکب ہو جیسے انسان کہ حیوان ناطق سے مرکب ہے
ماہیت حقیقیہ :- وہ ماہیت ہے کہ جس کا وجود فرض و اعتبار پر موقوف نہ ہو جیسے انسان
انسان و غیرہ کا وجود واقعی نفس الہامی ہے فرض و اعتبار پر موقوف نہ ہو جو موقوف نہیں ہے۔

ماہیت اعتباریہ۔۔۔ وہ ہے کہ جس کا وجود صرف اعتباری معارف اور عقائد سے یا بائنی کا
 نہ جس میں کا وجود محض اعتباری ہے نہ کچھ ماہیت اعتباریہ کے مطابق ایسے مطابق و مستلزم یہ ہے
 ہے کہ وہ اعتباری ہیں اور ان کا وجود اعتباری بالکل یہ معارف سے نہیں وہ ان کے مطابق
 ہو گئے ہیں اور ان کا جن سے اختلاف ہوتا ہے وہ اعتباری نہیں بلکہ وہ مادیات حقیقیہ سے ہیں
 جیسے اوپر لپے وغیرہ کہ اوپر لپے خارج میں موجود انکی نہیں یہ جن چیزوں سے مانور ہوتے
 ہیں جیسے زمین و آسمان زمین و آسمان اعتباری نہیں جیسا بلکہ یہ دونوں مادیات حقیقیہ سے
 ہیں۔

ماہیت مخلوطہ۔۔۔ ماہیت کے ساتھ اگر کسی دوسری چیز کا وجود مستر و مخلوط ہو تو اس کو ماہیت
 مخلوط کہتے ہیں مثلاً انسان جو تین تشخص سے مشتمل ہے۔

ماہیت مجردہ۔۔۔ وہ ماہیت ہے جس کے ساتھ کسی چیز کا عدم مستر و مخلوط ہو مثلاً انسان بشرط
 عدم تشخص۔

ماہیت مطلقہ یا کلی طبعی۔۔۔ وہ ماہیت جس کے ساتھ نہ تو کسی چیز کا وجود مستر و مخلوط ہو اور نہ
 اس کے ساتھ عدم مستر ہو اس کے خارج میں موجود ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے
 فریقین کی ولییں اس کے وجود و عدم سے متعلق بیان کی جا چکی ہیں۔

کسی بھی شئی کے تین مراتب ہوتے ہیں۔ ۱۔ بشرط شئی ۲۔ بشرط لاشئی ۳۔ لا بشرط شئی
 بشرط شئی کو ماہیت مخلوط کہتے ہیں اور بشرط لاشئی کو ماہیت مجردہ کہتے ہیں اور لا بشرط شئی کو
 ماہیت مطلقہ کہتے ہیں مقسم ہمیشہ لا بشرط شئی کی منزل میں ہوتی ہے اور اقسام یا تو بشرط شئی کی
 منزل میں یا بشرط لاشئی کی منزل میں ہوتی ہیں مثلاً حیوان مطلقاً یا بشرط شئی کی منزل میں ہے
 اور مطلق غیر مطلق بشرط شئی مطلق و بشرط لاشئی یعنی غیر مطلق مطلق کی منزل میں ہیں

اجزاء کی بحث

اجزاء کا اطلاق متعدد طرح کے اجزاء پر ہوتا ہے، ۱۔ اجزاء سے ترکیب و تالیف کی اجزاء

تالیف سے اجزاء و تالیف سے اجزاء و تالیف

اجزاء ترکیب سے اجزاء و تالیف سے اجزاء و تالیف سے اجزاء و تالیف سے اجزاء و تالیف سے اجزاء

انسان کی ادا کی اور کل اور ہر انسان کے وجود کو ان کی ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل
ہر ادا کی اور کل اور ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل۔

ہر ادا کی اور کل۔ اور ہر ادا کی اور کل کی ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل ہر
ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل ہر چیز سے لے کے
تخلیل و تجزیہ کیا جاتا ہے تو اسی ادا کی اور کل ہر چیز سے لے کے ہر ادا کی اور کل
انفکاک کے۔

فائدہ:- اجزاء ترکیب کل پر مقدم ہوتے ہیں اور اجزاء تحلیل کل سے متاخر ہوتے ہیں
لہذا کل مقدم بھی ہوتا ہے اور موخر بھی ہوتا ہے یہی کلیہ ہر مقدم و موخر دونوں ہوتا ہے اور اس
میں کچھ قیاحت و خرابی بھی نہیں کیونکہ حیثیت و جہت بدل گئی کہ جزہ ترکیب کے لحاظ سے مقدم
ہوتا ہے اور تحلیل کے اعتبار سے موخر ہوتا ہے۔

اجزاء خارجہ:- ان اجزاء کو کہتے ہیں جو ایک وجود سے موجود نہ ہوں بلکہ ہر ایک کے لئے
مستقل اور علاحدہ وجود ہو کوئی ایک دوسرے کے ساتھ ذاتاً وجوداً متحد نہیں ہو سکتا نہ خارج
میں اور نہ ذہن میں اور نہ ذہن میں بھی وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں لہذا وہ کل پر یا
بعض پر محمول نہیں ہو سکتے ہیں۔

اجزاء ذہنیہ:- وہ اجزاء ہیں جو ایک وجود سے موجود ہوں اور ان کے درمیان صرف ذہن
میں امتیاز ہوتا ہے خارج میں نہیں لہذا ان میں سے ہر ایک کے لئے خارج میں دوسرے کے
علاوہ وجود مستقل نہیں ہوتا اور ان کا عمل کل پر یا بعض پر موطاۃ ہو سکتا ہے مثلاً حیوان و ناطق
کہ انسان کے اجزاء ہیں اور یہاں حیوان و ناطق و انسان سب ایک وجود سے موجود ہیں اور
ایک دوسرے پر اور کل یعنی انسان پر محمول ہوتے ہیں، بولا جاتا ہے کہ انسان حیوان ہے
انسان ناطق ہے، ناطق انسان ہے، حیوان انسان ہے، انسان حیوان ناطق ہے۔

معلوم کے لحاظ سے حسی کی تین صورت ہو سکتی ہے۔ (۱) واجب (۲) ممکن (۳) مستبعد
لیکن وہ حقیق کے لحاظ سے صرف دو صورت میں منحصر ہے۔

واجب:- وہ ہے جس کا وجود ضروری ہو یا یوں کہنے کو واجب وہ ہے جو نفس ذات کے لحاظ
سے ممکن کا قائل نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ جل شانہ۔

محکم :- وہ ہے جس کا وجود عدم یا کچھ بھی ضروری نہ ہو جیسے جملہ عالم یا یوں کہے کہ ممکن ہو
ہے جو نفس ذات کے لحاظ سے عدم کا قائل ہو۔

ممتنع :- وہ ہے جس کا عدم ضروری ہو جیسے دو خدا کا ہونا اور ممتنع و محال دونوں لفظ ہم معنی ہیں
اور محال کے کئی معانی آتے ہیں۔

(۱) محال بالذات (۲) محال بالغیر (۳) محال عادی (۴) محال للعبد یعنی مخلوق کے

لئے محال ہو۔

محال بالذات :- وہ مفہوم ہے کہ جس کے مصداق کا وجود تحقق عقل جائز نہ رکھے جیسے
شریک باری تعالیٰ، اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین، اور جملہ اوصاف کمالیہ کے لحاظ سے نظیر
مصطفیٰ (ﷺ) یوں ہی کذب باری تعالیٰ بھی محال بالذات ہے۔

ہدایت :- محال بالذات مقدور نہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت وہ داخل نہیں اس
کی قدرت میں نقص و کمی نہیں بلکہ محال بالذات کا خود نقص و قصور ہے کہ اس کی قدرت سے
متعلق نہیں وہ مقدور ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا مقدور ممکن ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی
صفت قدرت صفت کمال ہے بلکہ مسلمان کا ایمان ہے کہ اللہ جل شانہ کے سب صفات،
صفات کمال پر وجہ کمال ہیں اور صفت قدرت کا کمال یہ ہے کہ جوشی اپنی حداثت میں ہونے
کے قابل ہے اس سب پر مولیٰ سبحانہ قادر ہو۔ کوئی ممکن احاطہ قدرت سے جدا نہ رہے نہ یہ کہ
واجبات و محالات عقلیہ کو بھی شامل ہو جو اصلاً متعلق قدرت کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

محال کے معنی ہی یہ ہیں کہ کسی طرح موجود نہ ہو سکے اور مقدور وہ ہے کہ قادر چاہے تو
موجود ہو جائے پھر یہ دونوں کیسے جمع ہو سکتے ہیں اس کے سبب کسی کا یہ سمجھنا کہ کوئی شیء دائرہ
قدرت سے خارج ہو گئی یہ اس کی محض جہالت ہوگی کہ محالات مصداق وفات سے بہرہ ہی
نہیں رکھتے جیسا کہ اس کی تعریف اور اس کے معنی سے بالکل واضح ہے اور اگر محالات پر
قدرت باعرض تسلیم کیجئے تو ابھی انقلاب ہو جائے گا اس کی مجملہ حاکم کیجئے۔

جب کسی محال پر قدرت مافی الغنی اور محال محال سب ایک ہے مع هذا اجابا نہ خیال پر
جس محال کو مقدور نہ کہنے اتنا ہی قدر قصور پر مستجاب ہے کہ واجب کہ سب محالات زیر قدرت
ہوں اور کمالہ محالات، طلب قدرت بلکہ یہ بھی ایک محال ہے تو لازم کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے

کہو یہ اور اپنے آپ کو عاجز محض بنا لیجئے پھر بھی تم کو اور اچھا علم ملے گا۔ تانا کا اصل
قدرت لی ہاتھ سے ہٹا کر مٹا دینا بلکہ اس کا ک

ہو ہی گئے محلات عدم ہر کی تعویٰ جس ایک کمال ہے تم اس پر بھی تم سے لازم واجب کی
صورت میں ہر کی تعالیٰ تعویٰ ہے تعالیٰ واجب الوجود نہ ہا تو وہ الٰہی نہیں نہ ہا کمال تعالیٰ
واجب الوجود ہے تعیم قدرت کی جہات الوہیت کی پر ایمان نہ ہا بلکہ الٰہیت ہو کہ کمال پر
قدرت ہا ناقطع نظر اس سے کہ خود قول ہا کمال ہے جناب ہر کی عز اس کو سخت عیب لگانا اور
تعیم قدرت کے پردے میں اصل قدرت بلکہ نفس الوہیت سے منکر ہو جاتا ہے اور اللہ اس
ذات پاک کا علم ہے جو واجب الوجود اور تمام صفات کمال کا وہ جامع ہے جس طرح سے
صفات کمال اس کے لئے واجب والا زم ذات ہیں یوں ہی اس کے لئے صفات نقص و عیب
محال بالذات ہیں کہ اس کے کمال ذاتی کے متافی ہیں یوں ہی اللہ تعالیٰ عز اس ہر اس صفت
سے پاک و منزہ ہے جو اس کے کمال ذاتی کے متافی ہے تو چونکہ کذب و جھوٹ نقص و عیب
ہے اور وہ نقص و عیب سے پاک و منزہ ہے تو وہ کذب و جھوٹ سے پاک و منزہ ہے اور کذب
و نقص اس کے لئے محال بالذات ہے اور محال بالذات زیر قدرت الٰہی نہیں لہذا کذب و نقص
زیر قدرت الٰہی نہیں اللہ تعالیٰ کو کذب و جھوٹ پر قادر ماننا اس کو عیب لگانا ہے اور الوہیت
سے منکر ہو جاتا ہے۔

محال بالغیر :- وہ مفہوم ہے کہ جس کے مصداق کے وجود تحقق کو عقل جائز کرے اس کا وجود
و تحقق عقلاً جائز ہو لیکن کسی دلیل خارجی کے پیش نظر جائز نہ ہو جیسے اہل سنت والجماعت کے
مذہب پر ابو جہل الہدیب وغیرہ کا ایمان کہ فی اللہ ان کا ایمان ممکن تھا لیکن خبر باری تعالیٰ کی
میں سے محال ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے محبوب کو خبر دیا کہ یہ لوگ ایمان نہ
لا سکیں گے ان السیفین کفرو الا یومنون اور خبر باری تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے اور
وہ جو مستقیم محال ہو خود محال ہوتا ہے لہذا ابو جہل الہدیب کا ایمان محال بالغیر ہے اور ممکن
و ثابت ہے۔

محال عاوی :- اس محال کو کہتے ہیں جو حادثہ ماحر الطاف کے لئے محال و متعارف ہو لیکن فی
حکم ممکن و ہائے وہ جیسے ایک انسان کا پیدا ہونا

حکمت ۔ امکان عام کو عام اس لئے کہتے ہیں کہ وہ واجب ممکن، متعین ممکن اور
 ہے اور سب پر صادق آسکتا ہے اور جملہ ممکنات ممکن یا ممکن خاص ہیں کہ جس کا نہ نفس
 ذات کے اعتبار سے وہ ضروری ہے اور نہ ہی عدم ضروری ہے، بلکہ ممکن جب ممکن ہو گا وہ
 ہے تو امکان خاص ہی مراد ہوتا ہے جو مساوی بالمطریقین ہوتا ہے۔

امکان ذاتی :- وہ امکان ہے کہ یہ جس کی صفت ہے اگر اسے واقع فرض کیا جائے تو نفس
 ذات کے لحاظ و اعتبار سے کوئی استحالة لازم نہ آئے چاہے غیر کے اعتبار سے کوئی استحالة لازم
 آئے یا نہ لازم آئے جیسے ایمان ابو جہل و ابولہب وغیرہ۔

امکان نفس الامری :- وہ امکان ہے کہ یہ جس شئی کی صفت ہے اگر اسے واقع فرض کیا
 جائے تو کوئی استحالة لازم نہ آئے نہ نفس ذات کے اعتبار سے اور نہ ہی غیر کے اعتبار سے مثلاً
 کتابت زید کے لئے ممکن یا امکان نفس الامری ہے کہ ذات و غیر ذات کسی اعتبار سے کوئی استحالة
 نہیں

امکان استعدادی :- وہ امکان ہے کہ جس چیز کی یہ امکان صفت ہو اس کا وجود و حصول
 بالفعل نہ ہو بلکہ محض اس کی استعداد و صلاحیت ہو یہ امکان وجود و حصول بالفعل کا مقابل ہے
 کبھی فعل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا محض قوت و استعداد و صلاحیت کو امکان استعدادی کہتے
 ہیں جو فعل کی ضد اور اس کا مقابل ہے۔

واحد و کثیر کی بحث

واحد و کثیر امور بدیہیہ سے ہیں یہ بتانے تعریف و تعارف نہیں واحد کا اطلاق کبھی بطور
 حقیقت ہوتا ہے اور کبھی بطور مجاز ہوتا ہے یعنی چند اشیاء کو صرف اس وجہ سے واحد کہا جاتا ہے
 ہے کہ وہ سب کسی ایک شئی کے تحت مندرج اور داخل ہیں۔

واحد حقیقی :- وہ ہے کہ جماعت وحدت اس میں خود ذات واحد ہو یعنی جس کی شیت وحدت
 نفس کی ہو اس کی شئی کے لحاظ و اعتبار کے ہوا اور واحد حقیقی کی تین قسمیں ہیں
 واحد جزئی، واحد بالاتصال، واحد بالارتباط
 واحد جزئی :- وہ کہ جس میں بالقوہ کثرت ہو اور نہ ہی بالفعل (فی الحال) کثرت ہو جیسے

ذات پاک و عدد لا شریک له و نقطہ۔

واحد بالاتصال :- وہ ہے جس میں بالفعل کثرت نہ ہو لیکن وہ کثرت کا قابل ہو اور اس میں بالقوہ کثرت ہو جیسے خط واحد، جسم واحد، ماء واحد

واحد بالارتباط :- وہ ہے جو کسی خاص ارتباط کی وجہ سے واحد ہو یعنی کسی شئی کا اس طرح ہونا کہ اس میں کثرت بالفعل ہو لیکن نوع ارتباط و تعلق کے سبب اسے واحد کہتے ہوں مثلاً تخت کہ اس میں بہت سے اجزاء بالفعل ہوتے ہیں یا زیہ کہ وہ بالفعل اعضاء مختلفہ سے مرکب ہے۔

کثیر :- یہ واحد کا مقابل ہے لہذا اس کی بھی اتنی قسمیں ہوں گی جتنی واحد کی ہیں

واحد مجازی کی پانچ قسمیں ہیں

واحد بالجنس :- واحد بالنوع :- واحد بالموضوع :- واحد بالمحمول :- واحد بالنسبت۔

واحد بالجنس :- وہ دو یا چند چیزیں کہ جن کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی جنس واحد ہے جیسے انسان و فرس و غیرہ کہ دونوں متحد ہیں کہ دونوں کی جنس (حیوان) ایک ہے۔

واحد بالنوع :- وہ دو یا چند چیزیں کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں ان کی نوع واحد ہے جیسے زید بکر و غیرہ دونوں انسان ہونے میں متحد ہیں کہ دونوں کی نوع (انسان) ایک ہے۔

واحد بالموضوع :- وہ دو یا چند اشیاء کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا موضوع واحد (ایک) ہے جیسے کتاب و ضاحک ایک ہیں کہ دونوں کا موضوع (انسان) واحد ہے۔

واحد بالمحمول :- وہ دو یا چند چیزیں کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا محمول واحد ہے جیسے ہاتھی کا دانت و برف دونوں واحد ہیں کہ دونوں کا محمول (دانت) واحد ہے، واحد بالمحمول کو "واحد بالعرض" بھی کہتے ہیں۔

واحد بالنسبت :- وہ دو یا چند اشیاء کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی نسبت واحد ہے مثلاً یہ کہنا کہ روح انسانی کو بدن کے ساتھ وہی نسبت ہے جو بادشاہ کو ملک کے ساتھ ہے یعنی نسبت تدبیر و تصرف میں دونوں متحد ہیں۔

تقابل کی بحث

تعریف تقابل :- وہ چیزیں ہیں جن کا اس طرح ہونا کہ ایک ایک الگ الگ جہت و اس سے نکلنا و

جمع نہ ہو سکیں جیسے باپ، بیٹا، انسان و فرس، حرکت و سکون۔

تقابل کی چار قسمیں ہیں تضاد، تضاد، عدم و ملکہ، ایجاب و سلب

تضاد :- ایسے دو متقابل جو دونوں وجودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا تعقل وادراک دوسرے کے تعقل وادراک پر موقوف ہو جیسے باپ اور بیٹا ہوتا۔

تضاد :- ایسی دو متقابل چیزیں جو دونوں وجودی تو ہوں لیکن ان میں سے کسی کا تعقل (یعنی سمجھنا) دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو جیسے انسان و فرس ہونا یا سیاہ و سفید ہونا۔

عدم و ملکہ :- دو متقابل چیزوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں ایک وجودی ہو اور دوسری عدمی ہو لیکن عدمی میں وجودی کی صلاحیت ہو جیسے بصرو عی (بینا و نا بینا) عالم و جاہل، حرکت و سکون، نور و ظلمت۔

ایجاب و سلب :- دو متقابل اشیاء کا اس طرح ہونا کہ اس میں سے ایک وجودی ہو دوسری عدمی ہو لیکن عدمی میں وجودی کی صلاحیت نہ ہو جیسے انسانیت و لا انسانیت (انسان و لا انسان ہونا)

ہدایت :- ایسی دو چیزیں جن میں تقابل تضاد ہے یا تقابل تضاد ہے تو دونوں متقابلین کو تضادین یا متضادین کہتے ہیں اور ان کے درمیان جو نسبت ہے اس باہمی نسبت کو نسبت تضاد یا نسبت تضاد کہتے ہیں۔ یوں ہی متقابلین متقابل عدم و ملکہ و ایجاب و سلب کے درمیان باہمی نسبت کو بھی نسبت عدم و ملکہ و نسبت ایجاب و سلب اور تقابل ایجاب و سلب کا وجود و تحقق صرف ذہن یا نقد میں ہوتا ہے و جو خارجی میں اس کا تحقق و وجود نہیں ہوتا کیونکہ تقابل ایک نسبت ہے اور نسبت کا وجود و تحقق طرفین (یعنی جن دو چیزوں کے درمیان یہ نسبت ہوتی ہے) کے خارج میں موجود ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور اس نسبت طرفین میں ایک یعنی سلب محض اعتبار عقلی ہے لہذا نسبت، دونوں کے درمیان موجودات ذہنیہ سے ہے بخلاف عدم و ملکہ کے کہ اس میں تحقق و وجود کا ایک حصہ ہے کہ امر وجودی کا عدم ہوا کرتا ہے اور تقابل کا اطلاق اپنے چاروں اقسام پر تشابک و تفاوت کے ساتھ ہوتا ہے اور تقابل ایجاب و سلب منہج تقابل میں سب اقسام سے مشابہ ہوتا ہے۔

مقدم و متاخر کی بحث

تقدم کی پانچ قسمیں ہیں

تقدم بالعلیہ ، تقدم بالطبع ، تقدم بالزمان ، تقدم بالشرف ، تقدم بالاعتبار

تقدم بالعلیہ :- وہ ہے کہ متاخر تقدم پہلے ہو اور تقدم متاخر کے لئے علت ہے جیسے ہاتھ کی حرکت کا تقدم حرکت قلم پر تقدم بالعلیہ کو تقدم ذالی ہی کہتے ہیں۔

تقدم بالطبع :- وہ ہے کہ متاخر، تقدم والے متاخر ہو لیکن تقدم متاخر کے لئے علت تادم ہو جیسے ایک کا تقدم دوسرے تصورات کا تقدم تصدیقات پر تقدم بھی ہے کہ ایک کا متانی ہے لیکن ایک، دوسرے کے لئے علت تادم نہیں ہے کہ ایک کا وجود بغیر دوسرے کے ہوتا ہے یوں ہی تصدیقات تصورات کے محتاج ہوتے ہیں لیکن تصورات، تصدیقات کے لئے علت تادم نہیں ہوتے کہ تصورات کا وجود بغیر تصدیقات کے ہوتا ہے، ہاں تصدیقات کا وجود بغیر تصورات کے نہیں ہو سکتا ہے۔

تقدم بالزمان :- مقدم کا ایسے وقت و زمانہ میں ہونا کہ متاخر اس میں نہ ہو جیسے بحث حضرت نوح کا تقدم بعثت حضرت یحییٰ پر علی نبیہا وعلیہا السلام۔

تقدم بالشرف :- مقدم میں ایسے کمالات کا پایا جانا کہ وہ کمالات وہ خوبیاں متاخر میں نہ پائی جاتی ہوں جیسے ہمارے حضور شافع یوم الشہداء کا تقدم جملہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اور جیسے تقدم ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ وغیرہ جملہ صحابہ کرام پر رضی اللہ عنہم۔

تقدم بالرتبہ :- کسی شے کا کسی حد متعین (مبدأ، مبدء) سے قریب ہونا جیسے صفوں کا رتبہ و تقدم مراتب کے اعتبار و لحاظ سے مقدم اسی کو کہیں گے جو مراتب سے قریب ہو۔

ہدایت :- چونکہ تقدم و تاخر و ان میں آپس میں متقابل ہیں اور دونوں میں تقابل متساوی ہے اور تقدم کی پانچ قسمیں ہیں لہذا تاخر کی بھی پانچ قسمیں ہوں گی بلکہ معیت (مافی و معہ) اس کا ایک نام نہ ہوتا کی بھی پانچ قسمیں اٹھیں گی۔

معیت بالعلیہ ، معیت بالطبع ، معیت بالزمان ، معیت بالشرف ، معیت بالاعتبار
تقدم و تاخر کے معانی معلوم ہو جانے کے بعد معیت کے معانی و مفہوم بھی واضح ہو جائے

کے ساتھ ساتھ سے پہلے ہونا شروع ہوا اور اس کے ساتھ ساتھ سے اس
پاک اور باطل کے تقابلیت سے ہیں۔

تقدیم اضافی۔ کسی شے کا زمانہ وجود اس کے وجود سے پہلے ہونا۔

حادثہ اضافی۔ کسی شے کا زمانہ وجود اس کے وجود سے پہلے ہونا۔
زمانہ وجود یہ ہے کہ وہ تقدیم اضافی ہوا اس کا زمانہ وجود یہ ہے کہ اس کے وجود سے پہلے
کہا جائے گا مثلاً باپ اور بیٹے دونوں موجود ہیں مگر باپ کا زمانہ وجود اس کے وجود سے پہلے
وہ اس سے زیادہ ہے تو باپ کو تقدیم اور بیٹے کو تاخیر کہیں گے اور جس طرح تقدیم و تاخیر کی
توضیح میں یوں ہی حادثہ حقیقی کی بھی دو قسمیں ہیں حادثہ ذاتی و حادثہ زامانی۔

حادثہ ذاتی۔ اسے کہتے ہیں کہ جس کا وجود غیر سے فائز ہو اور وہ شے غیبی کی باب مستند
و مسلک ہو جیسے ممکنات و جملہ عالم۔

حادثہ زامانی۔ وہ مراد ہے شے کے حصول و وجود سے کہ موجود نہ رہی ہو پہلے اور بعد میں
موجود ہوئی ہو ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اس تقدیر پر زمانہ
حادثہ نہ ہوگا۔

تاکید۔ تقدیم ذاتی، تقدیم زامانی سے انحصار مطلق ہے اور تقدیم زامانی، تقدیم اضافی سے
انحصار مطلق ہے اور حادثہ اضافی، حادثہ زامانی سے انحصار مطلق ہے اور حادثہ زامانی، حادثہ
ذاتی سے انحصار ہے۔

نشانہ۔ ہر حادثہ زامانی مادہ و مدت (یعنی زمانہ) کا مہیوق ہوتا ہے کیونکہ حادثہ
کے وجود پر اس کا امکان مقدم ہے اس لئے کہ اگر وہ ممکن نہ ہوتا تو موجود نہ ہوتا اور امکان
ایک صفت و جمودی ہے اور ہر صفت کے لئے مہیوق کا ہونا ضروری ہے لہذا صفت امکان کا
تقدیم ہونا کسی شے کے ساتھ ہوگا اور مکمل و منہ مادہ و زامانی ہے اور مادہ و مدت کے یہاں تقدیم
ہونا تقدیم نہیں تو تسلسل الزم آئے گا باطل و محال ہے کیونکہ اگر مادہ ذاتی تقدیم نہ ہو
بلکہ حادثہ ہوتا اس کے لئے مادہ و مدت کی ضرورت ہوگی اگر وہ بھی حادثہ ہوگا پھر تقدیم
مادہ و مدت ہوگی کیونکہ حادثہ مادہ و مدت ہوتا ہے ہوں ہی لیے قضا ہی ہوتا ہے مادہ و مدت
کیونکہ ان کے یہاں مادہ و مدت ہوتا ہے۔

ہدایت۔ یہ فلاسفہ کے تحریکات و افکار سے ہے اور عالم کی قدانت و عزت کے ہاں ایک ذریعہ ہے شرع و منہر میں قدیم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے وہی اتالی، ابدی، سرمدی، پس ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کل شئی ہالک الا وجهہ باقی ہر شئی حادث و بقیہ ہے حدیث شریف ہے کان اللہ ولم یکن معہ شئی اور ارشاد ربانی ہے بدیع السموات والارض جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ہر شئی حادث ہے اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیار محبوب و انا فیہ حبیب ﷺ کے نور پاک کو پیدا فرمایا پھر نور پاک سے پانی پیدا فرمایا پھر پانی سے زمین و آسمان اور پھر زمین پر پیدا فرمایا ہذا هو الحق و ما سواہ باطل و هو تعالیٰ اعلم

علت و معلول کی بحث

علت۔ متنازع الیہ کہتے ہیں۔

معلول۔ متنازع کو کہتے ہیں۔

علت کی وہ قسمیں ہیں۔ علت تامہ، علت ناقصہ

علت تامہ۔ اسے کہتے ہیں کہ جس کی وہ علت تامہ ہے اس کے علاوہ کوئی اور فی علت اس کی نہ ہو جیسے ظل ارجمند کا نمود۔

علت ناقصہ۔ علت غیر تامہ کو کہتے ہیں یا اس لیے کہ جو علت تامہ کا جزو ہو اسے اس علت ناقصہ کہتے ہیں۔

علت غیر تامہ کی چار قسمیں ہیں۔

علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی اس میں کہ ایک ایک علت

ناقصہ ہے اور چاروں کا مجموعہ علت تامہ ہے۔

علت مادی۔ وہ ہے جو معلول کا جزو ہو اور اس سے معلول کا باقی فعل میں جو جزو ہو نہ ضروری نہیں

جیسے گڑی تخت کے لئے علت مادی ہے۔

علت صوری۔ اسے کہتے ہیں جو معلول کا جزو ہو اور اس سے معلول کا باقی شکل میں جو

جزو ہو نہ ضروری نہیں کہ اس سے علت صوری ہے۔

علت فاعلی :- اسے کہتے ہیں جس سے فعل صادر ہوتا ہے اور اسی سے معلول و عاقل پیدا ہوتا ہے جیسے برہمنی تخت کے لئے علت فاعلی ہے۔

علت غائی :- وہ ہے جو فاعل کے فعل کے صدور کا سبب ہو یا یوں کہیں کہ جس مقصد کے لئے معلول کا وجود ہو جیسے بیٹھنا تخت کے لئے بس یہی بیٹھنا وہ جو تخت کے لئے علت غائی ہے۔

نوٹ :- علت مادی و علت صوری کو علت ماہیت کہتے ہیں علت فاعلی اور علت غائی کو علت وجود کہتے ہیں۔

سوال :- جزء ماہیت کا علت مادی و علت صوری میں انحصار درست نہیں کیونکہ جنس و فصل خارج ہو جا رہے ہیں حالانکہ ماہیت مرکبہ کے لئے جنس و فصل بھی اجزاء ہوتے ہیں لہذا اجزاء ماہیت کا دو میں انحصار صحیح نہیں۔

جواب :- جنس و فصل اور مادہ و صورت میں فرق اعتباری ہے ورنہ حقیقت میں کوئی فرق نہیں لا بشرطی کی منزل میں جنس و فصل کہا جاتا ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ دونوں ایک دوسرے سے مجرد ہو کر مآخوذ ہوں تو ان کو مادہ و صورت کہتے ہیں یعنی بشرطی (یعنی تجرید) کی منزل میں مادہ و صورت ہیں اور جب اس لحاظ سے مآخوذ ہوں کہ تجرید و عدم تجرید کی کوئی قید و شرط نہ ہو انہیں کو جنس و فصل کہتے ہیں۔

سوال :- علت ناقصہ کا غفل اربعہ میں حصر و انحصار نہیں کیونکہ شئی (معلول) کبھی شرط و ارتقاء مانع کی بھی محتاج ہوتی ہے۔

جواب :- وجود شرط و ارتقاء مانع دونوں علت قاعلیہ میں داخل ہیں کیونکہ کہ علت فاعلی سے مراد وہ علت ہے جو مستقل بالفاعلیت ہو اور علت قاعلیہ مستقل بالفاعلیت اجتماع شرائط و ارتقاء موانع کے وقت ہی ہوتی ہے لہذا دونوں وجود شرائط و ارتقاء موانع علت قاعلیہ میں داخل ہیں لہذا علت ناقصہ کا چاروں سطحوں میں انحصار درست ہے۔

اعتراض مذکور کا دوسرا جواب :- بعض فلاسفہ کے یہاں اجتماع شرائط، علت مادیہ کے اجزاء و موانع سے ہے کیونکہ علت مادیہ قائل ہوا کرتی ہے اور قائل اس وقت قائل ہوتا ہے جب اس کی ساری شرطیں جمع ہو جائیں لہذا شرائط علت مادیہ کے موانع سے ہیں اور علت مادیہ میں داخل ہیں۔

سوال۔ طے کی تعریف محتاج الیہ سے گنا درست نہیں کیوں کہ مائع مانع کی شئی (مطلول) مانع ہوتی ہے اور ارتقاع مانع کا طے بہت درست نہیں کیوں کہ ارتقاع مانع عدم مانع کو کہتے ہیں۔ ہر عدم کسی شئی کی طے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ طے اوجہ اس کے خواص سے ہے اور عدم مانع اگر طے ہو تو طے نام کا ہے اور گنا تو ایسی صورت میں طے نام کا نام ہے و عدم سے مرکب ہونا لازم آنے کا جو قطعاً درست نہیں۔

جواب۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ عدم مانع کی شئی (مطلول) محتاج ہوتی ہے کیونکہ عدم حقیقت میں متحقق ہی نہیں تو پھر کیسے شئی اعدام کی محتاج ہو سکتی ہے ہاں شئی کبھی وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے کہ اسے کسی لازم عدی ہی کے ذریعہ جانا جاسکتا ہے تو وجود شرط کو لازم عدی سے تعبیر کر دیا جاتا ہے تو حقیقت میں شئی (مطلول) وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے نہ کہ عدم کی محتاج ہوتی ہے تو وجود شرط کو لازم عدی سے تعبیر کر دینے کی وجہ سے کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ شئی (مطلول) عدم کی محتاج ہے جیسے کہا جاتا ہے دخول دار عدم باب مانع پر موقوف ہے حالانکہ دخول دار وجود فضاء پر موقوف ہے کہ اس میں داخل کا لغو ہو سکے تو عدم باب وجود فضاء کے لئے کاشف ہے تو شئی وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے نہ کہ ارتقاع مانع و عدم مانع کی محتاج ہوتی ہے۔

قائدہ:- مادہ کو اس اعتبار سے کہ وہ قابل بالقوہ ہے بیولی اور قابل کہتے ہیں اور اس جہت سے کہ وہ بالفعل حامل ہے موضوع کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس پر مختلف صورتیں وارد ہوتی ہیں (صورت اسیہ صورت ہوائیہ وغیرہ) اسے مادہ وطبیہ کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ مادہ ہی اس کا آخر و منتہی ہے جس کی طرف شئی کی تحلیل ہوتی ہے اسے اسقطتس کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس سے ترکیب کا آغاز اور اس کی ابتداء ہوتی ہے اسے عنصر کہتے ہیں۔

واحد سے واحد کے صدور کی بحث

(الواحد لا یصدر عن الواحد)

قائدہ کے نزدیک علت فاعلیہ جب بسیط (غیر مرکب) ہو تو اس سے ایک ہی شئی صادر ہو سکتی ہے کیونکہ علت بسیط سے اگر وہ شئی صادر ہوگی تو اس کا مرکب ہونا لازم آنے کا حالانکہ اسے بسیط (غیر مرکب) تسلیم کیا گیا ہے لہذا الواحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے اور

صلت بسبب کا مطلب یہ ہے کہ وہ نفس ذات کے اعتبار سے غیر مرکب اور ایچا ہو اور اس کے لئے تو صفت حقیقی ہو اور نہ ہی اس کے لئے کوئی صفت اعتباری ہو بلکہ وہ ہر اعتبار و لحاظ سے بسیط و غیر مرکب ہو۔

ہدایت :- فلسفی اپنے اس غلط و باطل قاعدے وضاحت کی وجہ سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کے لئے کوئی صفت حقیقی و اعتباری بھی نہیں ہے لہذا اس نے صرف عقل اول کو پیدا کیا ہے (معاذ اللہ) اور ساری دنیا کا وجود عقلوں سے ہوا ہے یہ دس عقلوں کے قائل ہیں جیسا کہ پوری تفصیل مباحث عقل اول عشرہ میں گذر چکی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

دفع و خل :- کبھی قائل کی ذات میں ایسی کمزوریاں ہوتی ہیں اور ایسے نقائص ہوتے ہیں جو اس کو صدور فعل سے باز رکھتے ہیں اور کبھی خود مادہ میں صلاحیت و قابلیت نہیں ہوتی مثلاً ایک شیر خوار بچہ کسی معلم کی تعلیم قبول نہیں کر سکتا ہے تو اس میں معلم کا کوئی نقص یا اس کی کوئی کمزوری نہیں بلکہ بچے میں قبول تعلیم کی صلاحیت نہیں اسی طرح اگر کوئی فحشی حروف کو پانی پر قائم نہیں رکھ سکتا تو اس کی وجہ سے فحشی یا اور اس کی مہارت پر کوئی نقص لازم نہیں آ سکتا ہے بلکہ پانی میں یہ صلاحیت نہیں کہ حروف اس پر قائم رہ سکیں اس مسئلے کی دو اقلیت کی وجہ سے بہت سے لوگ دنیاوی قائلوں پر قیاس کرتے ہوئے مادہ کے تصور و غمزہ کی نسبت کبھی قائل حقیقی (ذات پاک و خدا شریک نہ) کی طرف گردہ دیتے ہیں مثلاً یہ کہ خداوند قدوس اللہ کو اپنی ملکیت سے خارج نہیں کر سکتا وہ یہ نہیں سمجھتے کہ کسی ممکن شئی میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ خارج از ملک ہاری تعالیٰ ہو سکے اور قدرت الہی سے نکل سکے یا اسی طرح مثلاً یہ کہتا کہ خداوند عالم بیک وقت کسی شخص کو قائم و قائم نہیں کر سکتا حالانکہ یہ تصور و غمزہ ہمارے اپنا جنس کا ہے کہ ہم ایک وقت میں قیام و قعود دونوں کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ امتیاز تقضیں ہے یا خدا یہ کہتا کہ خداوند عالم اپنا مثل پیدا نہیں کر سکتا حالانکہ یہ تصور مادہ و عالم کا ہے۔

کہ اس میں اس کی صلاحیت و قابلیت ہی نہیں کہ اس سے خداوند عالم کا مثل پیدا ہو سکے تو یہ سب تصور مذکورہ غلط بات کے ہیں کہ اس کی قدرت پاک نہ صفت کمال ہے اس

سے متعلق جو شے کہیں کہ صلت قدرت کا کمال یہ ہے کہ جو شے اپنی صفات میں اس کے
 کامل ہے اس پر مولیٰ تعالیٰ سمجھتا ہے، فاعل حقیقی کا وہ کوئی ممکن ادا طو قد۔ اسے یہ
 ہے نہ یہ کہ وہ بہات و محالات عقلیہ کو بھی شامل ہو جو اصل عقل قدرت کی وسعت میں آتے
 اور حقیقت تو یہ ہے کہ اس قسم کے سوالات و اعتراضات و متناقض چیزوں کے جانتے ہیں
 خداوند عالم کا مثل کہنا اور اس کے مخلوق ہونے کا سوال کرنا کیونکہ جب مثل المثلوق کہا گیا
 بجز وہ کب مثل ہو سکتا ہے۔

اسی طرح قیام کو تعویذ کی ضد کہنا اور پھر دونوں کے اجتماع کا سوال کرنا یا تمام ممکنات کو
 ملک باری تعالیٰ کہنا اور پھر خارج از ملک کا سوال کرنا اجتماع ضدین کا قائل ہونا نہیں تو اور کیا
 ہے؟ ممکنات و محالات کی بحث کا بغور مطالعہ کیا جائے تو تمام شکوک و شبہات بفضل رب تعالیٰ
 دور ہو سکتے ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ

قوت و فعل کی بحث

قوت کی دو قسمیں ہیں قوت فعل، قوت انفعال

قوت فعل :- اس طاقت و صفت کو کہتے ہیں جو فاعل کو فاعل بناتی رہے مثلاً آگ کی حرارت
 کہ حرارت آگ کی طاقت و صفت ہے جس کی وجہ سے وہ دوسری اشیاء کو جلاتی ہے۔
 قوت انفعال :- اس استعداد و صلاحیت کو کہتے ہیں جو کسی شے میں دوسری شے کے ہر قبول
 کرنے کی ہوتی ہے لیکن حاصل نہیں ہوتی اور جب شے حاصل اور موجود ہو جاتی ہے تو وہ
 استعداد و ازل ہو جاتی ہے قوت انفعال اور امکان استعداد کی میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک
 ہیں مثلاً سو مٹی میں نقوش قبول کرنے کی استعداد و صلاحیت ہے یا خفہ میں یہ استعداد ہے کہ
 وہ آسانی صورت قبول کرے اور قبول کر لینے کے بعد وہ استعداد و ازل ہو گئی۔

شے بالقوہ :- جب تک کسی شے کی قوت و استعداد ہوتی ہے اس وقت تک کہا جاتا ہے کہ یہ
 شے بالقوہ ہے مثلاً لکڑی تخت بننے سے قبل وہ تختہ بالقوہ ہے۔

شے بالفعل :- جب قوت فعل سے بدل جاتی ہے اور رسول و روبرو کی منزل آجاتی ہے تو کہا
 جاتا ہے کہ شے بالفعل ہے، کسی شے کی لازمی قوت بن جانے کے بعد وہ کب بالفعل ہوگی

حاصل کلام یہ ہے کہ قوت، نفس استعداد و عدم حصول کہتے ہیں اور حصول و وجود و فعل کہتے ہیں یہ قوت فعل کی ضد اور اس کی مقابل ہے اس سے متعلق کچھ کلام امکان کی بحث میں گذر چکا۔

جواہر و اعراض کی بحث

جوہر :- اس کی تعریف متعدد طریقے سے فلاسفہ نے کیا ہے مثلاً ایک تعریف یہ کی جاتی ہے کہ جوہر اسے کہتے ہیں جو قائم بذاتہ ہو اور عرض اسے کہتے ہیں جو قائم بغیرہ ہو اور قائم بذاتہ نہ ہو جیسے کپڑا جوہر ہے اور اس کی سیاہی جو اس کے ساتھ قائم ہے وہ عرض ہے۔

جوہر و عرض کی دوسری تعریف :- جوہر اسے کہتے ہیں جو موجود لافانی موضوع ہو جیسے انسان، گھوڑا، کپڑا وغیرہ اور عرض اسے کہتے ہیں جو موجود فی الموضوع ہو جیسے سیاہی و سفیدی، رنگ، بو، مزہ وغیرہ۔

جوہر و عرض کی ایک تیسری تعریف :- جوہر اسے کہتے ہیں جو اپنے تئیں میں (اشارہ حسب کے قبول کرتے ہیں) غیر محتاج نہ ہو اور غیر کے تابع نہ ہو جیسے انسان، گھوڑا وغیرہ اور عرض اسے کہتے ہیں جو اپنے تئیں میں اور کے کا محتاج ہو یا دوسرے کے تابع ہو جیسے سیاہی، سفیدی وغیرہ۔

جوہر و عرض کی صحیح تعریف

نویز :- وہ ایک مابیت ہے کہ جب غارت میں پائی جائے تو لافانی موضوع ہو یعنی کسی شے کے تابع نہ ہو جیسے انسان، گھوڑا، کپڑا وغیرہ۔

عرض :- وہ ایک مابیت ہے کہ جب غارت میں پائی جائے تو فی الموضوع ہو یعنی کسی شے کے تابع ہو جیسے سیاہی و سفیدی، رنگ وغیرہ۔

موضوع :- عرض کے کل موضوع کہتے ہیں جیسے پتھر۔

وہاں صورت کے کل موضوع کہتے ہیں جیسے بول، صورت، جسم وغیرہ۔

جوہر کی پانچ قسمیں ہیں

بہاؤ، صورت، جسم، فعل، نفس

نکات :- یہاں محل کا حوالہ ہے کہ محل کی جگہ کا بیان ہے اور یہی حال ہے
 کہ جس میں یہاں تو اب محل کا بیان ہے اور یہی حال ہے کہ جس میں یہاں تو اب محل کا بیان ہے
 یہاں تو اب محل کا بیان ہے اور یہی حال ہے کہ جس میں یہاں تو اب محل کا بیان ہے
 یہاں تو اب محل کا بیان ہے اور یہی حال ہے کہ جس میں یہاں تو اب محل کا بیان ہے

بیرونی :- وہ جو ہر ہے جو فی نفسہ متصل ہو و متصل ہو اور نہ کسی نہ اور دوسرے جو
 ہر کا محل ہو (صورت جسمیہ و نوعیہ)

صورت :- وہ جو ہر ہے جو فی نفسہ متصل ہو اور دوسرے جو ہر (بیرونی) میں حال ہو۔

جسم طبعی :- وہ جو ہر ہے جو صورت جسمیہ و بیرونی سے مرکب ہو۔

متصل :- وہ جو ہر ہے جو حال محل کچھ نہ ہو بلکہ جسم سے متعلق علیت کے طور پر ہو، تدبیر
 و تصرف کے طور پر متعلق نہ ہو۔

نفس :- وہ جو ہر ہے جو حال محل نہ ہو بلکہ جسم سے تدبیر و تصرف کے طور پر متعلق ہو۔

عرض کی نو قسمیں ہیں۔

کم، کیف، این، زمان، نسبت و اضافت، ملک، وضع، فعل، انفعال،

کم :- یعنی مقدار اس عرض کو کہتے ہیں جو قابل قسمت لذاتہ ہو۔

فلاسفہ نے جب یہ دیکھا کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جو ہر نہیں ہیں اور ان کو پیمانہ،
 وزن، کم و غیرہ کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہے تو انہوں نے اس طرح کی تمام چیزوں
 کے لئے کم کا لفظ وضع کیا۔

کم کی دو قسمیں ہیں کم متصل کم منفصل

کم متصل :- وہ عرض ہے کہ جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان حد مشترک نہ نکالے جیسے جسم کی

طولی

کم منفصل :- وہ عرض ہے کہ جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان حد مشترک نہ نکالے جیسے

اعداد

حد مشترک :- اسے کہتے ہیں کہ کسی کی بہت قیاس کرتے ہوئے وہ بڑائی جانب یکساں

ہو جیسے نقطہ خط کے دو جزوں کی جانب نسبت کرتے ہوتے یکساں ہے اور جیسے خط قیاس کرتے ہوئے سطح کے دو جز کی جانب اور جیسے سطح جسم قطعی کے دو جز کی جانب قیاس کرتے ہوئے اور جیسے آن زمانے کے دو جز کی جانب قیاس کرتے ہوئے یکساں ہے کہ اگر ایک جز کے لئے یہ اشیاء نہایت ہیں تو دوسرے جز کے لئے بھی نہایت ہیں یوں ہی اگر ایک جز کے لئے نہایت ہیں تو دوسرے جز کے لئے بھی نہایت ہیں۔

نوٹ :- کم کے تین خواص ہیں

اول :- قسمت و تجزی کو قبول کرنا خواہ قسمت، قسمت و تسمیہ ہو یا قسمت فعلیہ ہو۔

ثانی :- مساوات و لامساوات قبول کرنا یعنی زیادہ و نقصان کا قبول کرنا کیونکہ کوئی بھی مقدار دوسری مقدار کی جانب نسبت کرتے ہوئے یا تو اس کے مساوی و برابر ہوگی یا زیادہ ہوگی یا کم ہوگی یعنی اس سے بڑی ہوگی یا چھوٹی ہوگی۔

ثالث :- اس کے لئے مادہ ہونا یعنی اس میں ایک ایسی شئی ہوگی کہ اگر اسے برابر گراتے رہیں اور صاف کرتے نکالتے رہیں تو اس کو کراہے جیسے واحد کا ہونا اعداد میں اعداد کے لئے ایک مادہ مطلق ہے کہ اگر ایک، ایک کی بھی وہ مخصوص سے کم کرتے رہیں اور نکالتے رہیں تو وہ وہ مخصوص رقم ہو جائے گا۔

کم متصل کی دو قسمیں قار الذات، غیر قار الذات

قار الذات :- وہ کم متصل ہے کہ جس کے اجزاء مجتمع فی الوجود ہوں جیسے خط و سطح۔

غیر قار الذات :- وہ کم متصل ہے کہ جس کے اجزاء مجتمع نہ ہوں جیسے زبان۔

کیف :- وہ عرض ہے یا شئی کی وجہ سے ہے جو لذات نہ تو قسمت کی تقفنی ہو اور نہ ہی نسبت کی تقفنی ہو جیسے شہ کی شیریں، سیاہی، سفیدی وغیرہ۔

کیف کی چار قسمیں ہیں

کیفیات محسوسہ جیسے شہ کی شیریں، لیمہ کی کیفیات نفسانیہ، جیسے علم وغیرہ، کیفیات

استعدادیہ جیسے خنق و نرمی وغیرہ۔ کیفیات شعریہ بالذات جیسے نور و ظلمہ و غایت و مرجع وغیرہ

نوٹ :- علم مقولات عرضیہ سے ہے و مقولات کیف سے ہے علم نفس ذات کے لفظ سے

فاعل جویتی والا اختصار نہیں ہاں باعتبار معلوم کے کامل قسمت ہے اگر معلوم کامل قسمت ہے
علم بھی فاعل قسمت ہے اور نہ نہیں۔

ایک :- اس بیت کو کہتے ہیں جو جسم کو کسی مکان میں حاصل ہونا دہانتے سے پیدا ہونے والی وہ
اعراض جن کو ہم تحت فوق، خلف، قدم وغیرہ سے بیان کرتے ہیں۔

زمان :- اس بیت کو کہتے ہیں جو جسم کو یا کسی شئی کو زمانے میں موجود ہونے کی وجہ سے
حاصل ہونے والی وہ اعراض جن کو ہم کب، جب، جب سے بیان و تعبیر کرتے ہیں اور جن کو ہم

دن، ہفتہ، مہینہ و برس و سال وغیرہ الفاظ سے بیان کریں، اس کو مقولہ متی کہتے ہیں
نسبت و اضافت :- اس تعلق کا نام ہے جو ایک شئی کو دوسری شئی کے اعتبار و لحاظ سے
حاصل ہو جیسے باپ و بیٹا ہونا اور پر نیچے ہونا مقدم و متاخر ہونا۔

ملک :- شئی کی اس بیت کو کہتے ہیں جو شئی کو تلبس سے حاصل ہوتی ہے جیسے زید کا جسم
متنقص ہونا یعنی وہ حالت جو زید کو عمامہ باندھنے اور قمیص و کرتا پہننے سے حاصل ہوتی ہے
اسے مقولہ جہہ بھی کہتے ہیں شیخ بوعلی بن سینا کا کہنا ہے کہ آج تک اس مقولہ کی حقیقت ہم پر
کما حقہ واضح نہ ہو سکی اگرچہ ہمارے اختیار اسے اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

وضع :- اس بیت کو کہتے ہیں جو کسی شئی کے بعض جزو کو بعض جزو اور خارج کی طرف نسبت
کرنے سے حاصل ہو جیسے ہاتھ و قیام و قعود وغیرہ سے جو حالت حاصل ہوتی ہے۔

فعل :- فاعل کے فعل سے جو فاعل میں صفت پیدا ہوتی ہے جسے تاثیر کہتے ہیں اسی تاثیر کو
فعل کہا جاتا ہے جیسے توڑنا، پھوڑنا، کاٹنا وغیرہ۔

افعال :- فاعل کے فعل و تاثیر سے مفعول میں جو حالت و صفت پیدا ہوتی ہے جسے تاثیر
کہتے ہیں اسی تاثیر کو افعال کہتے ہیں جیسے ٹوٹنا، پھوٹنا، کٹنا وغیرہ۔

اثبات واجب تعالیٰ و تقدس

جس طرح ایک خوشخط تحریر دیکھ کر ہم سمجھ جاتے ہیں کہ اس کا لکھنے والا کوئی تجربہ کار اور
فن تکمیل میں ماہر شخص ہے اسی طرح قدرت کے یہ تمام مظاہر و عکس اور کائنات کے ہر
جزو ہاں حال کے کہہ رہے ہیں کہ ہم اپنے آپ کو بنانا و تیار کرنا ہماری موجودہ اور حرکت
اور ہستی پر کرنے والی نہیں تھی۔ اس کی تشریح و الی لونی اور اس سے عالم کا اور ہر

شاید مانع ہے کہ اس کا کوئی پیدا کر لے اور پیدا کر لے اور بھی کیا ہے عقل ہے کہ کسی بت یا تصویر کے ذریعہ ظاہر و بیان نہیں کیا جاسکتا ہے۔

سبحانہ ما اعظم شأنہ لا یحد ولا یتصور لیس کمثلہ شئی لہ ہو السميع البصیر۔

فلاسفہ ثبوت واجب تعالیٰ میں بہت سے دلائل پیش کرتے ہیں مثلاً ان کے ایک یہ ہے کہ ہر موجود یا تو ممکن ہو گا یا واجب، کیونکہ اگر وہ موجود اپنے وجود میں دوسرے کا محتاج ہے تو ممکن ہے ورنہ واجب، لہذا ممکنات کا وجود بغیر واجب تعالیٰ کے محال ہے کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ کوئی موجود واجب بالذات نہیں تو اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہیں ہو سکتی کہ سارے موجودات ممکنات میں منحصر ہوں اور یہ سارے ممکنات اپنے وجود میں کسی دوسرے ممکن کے محتاج ہوں اسی طرح یہ سلسلہ بہ سلسلہ اس ممکن تک پہنچے گا کہ جس کے بعد پھر کوئی ممکن نہ ہو اب اس آخری ممکن کے بعد پھر سوال ہو گا کہ وہ کیونکر موجود ہو اور نہ دور یا تسلسل لازم آئے گا جو باطل و محال ہے لامحالہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ آخری ممکن کا وجود کسی ایسی علت سے ہو جو ان سارے ممکنات سے جدا اور الگ ہو اور مجبوراً یہ کہنا پڑے گا کہ وہ علت واجب بالذات ہے اور یہی مدعی و مقصود ہے۔

وجود باری تعالیٰ پر اسلاف کرام کے دلائل

حضرت لقمان خدا کے وجود پر یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے کہ بھلا سب چیزیں تو مادے سے بنی ہیں تو مادہ کیوں کر بناؤ ایسا تو ہو نہیں سکتا کہ خود اپنے تئیں بن گیا ہو اس سے ظاہر ہے کہ مادہ کا کوئی خالق ضرور ہے اور ضروری طور پر وہ بڑا حکیم و عظیم بھی ہے۔

امام فخر الدین علیہ الرحمہ نے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے خلیفہ رشید نے وجود باری تعالیٰ پر سوال کیا تو جواب میں انہوں نے اختلاف لغات سے استدلال کیا۔ اور ہمارے امام سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ والرضوان نے موجودات عالم غلی و علوی سے صانع عالم پر استدلال کیا۔ اور حضرت سیدنا امام شافعی علیہ الرحمہ نے ارشادِ اقدس کے قیاس سے استدلال اس طرح کیا کہ اس کے پتے کا ایک ہی مزہ ہے اس کو سب یہ اھانت ہے تو شہادت ہے اور جب شہادت کی جگہ شہادت ہے اور جگہ ہے اور جگہ ہے

وغیرہ کھاتے ہیں تو گوہر (ایہ) بن کر اٹھتا ہے لہذا ان ایفیتوں کا بدلے والا کوئی ہے اور نہ وہ
 بے دہی موجد و خالق ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے ائمہ سے پرندہ ہونے
 کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

دہریہ کا مذہب :- دہریے وجود باری تعالیٰ کے منکر ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ موجد و خالق
 عالم کوئی نہیں ہے کسی طرح اسباب جمع ہو گئے کہ کارخانہ عالم بن گیا اور نہ ان کا موجد کوئی نہیں۔
 مادہ پرست جو مادہ کو فاعل حقیقی مانتے اور جانتے ہیں ان کا بطلان

مادہ پرست کہتے ہیں کہ مادہ میں جو حرکت ذاتی ہے اسی وجہ سے تمام چیزیں دنیا میں بنتی
 رہتی ہیں لیکن ایسے لوگوں سے نہایت تعجب ہے کہ وہ کیونکر مادہ کی قوت کو فاعل حقیقی کہتے
 ہیں جب کہ اس قوت میں شعور تک نہیں تو اس سے یہ محیر العقول سلسلہ کائنات کیسے ظہور پذیر
 ہو سکتا ہے؟

اور بفرض محال اگر اسے ذی شعور تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی مادہ اور اس کی قوت کا فاعل
 حقیقی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک کلی ہوئی حقیقت ہے کہ قوت مادہ اپنے وجود میں مادہ
 کی محتاج ہے اور جب وہ اپنے وجود میں مادہ کی محتاج ہے تو وہ قوت صفت ایجاد و خلق میں
 مادہ کی محتاج ہوگی کیونکہ موجد ہونا موجود ہونے کی فرغ ہے اور ایسی صورت میں قوت مادہ اور
 مادہ بھی ایک ہی حیثیت سے محتاج بھی ہوں گے اور محتاج الیہ بھی اور یہ باطل و محال ہے کہ
 اجتماع نقیضین ہے اس کی واضح مثال یہ ہے کہ درخت میں جس جانب میلاں و جھکاؤ ہوتا
 ہے اسی جانب وہ گرتا ہے لیکن درخت گرنے کا سبب درخت میں اس کا میلاں نہیں ہوتا،
 میلاں تو خود اپنے وجود میں درخت کا محتاج ہے بلکہ وہائی حرکت یا ندھی، طوفان، یا جڑ کی
 کمزوری یا کٹنے والے کا فعل بظاہر اس کا سبب ہوتا ہے۔

ذات و صفات باری تعالیٰ و تقدس شانہ و جمل جلالہ

ذات خداوند عالم کے متعلق طبقات تاس کے مختلف خیالات

(۱) خواہر جہاں کا خیال ہے بلکہ اعتقاد ہے کہ خداوند عالم مادہ سے اوپر آسمان میں موجود ہے۔

(۲) اہل ان سے پھر آیا وہ کھنڈار ہیں ان کا اعتقاد ہے کہ وہ ایک روحانی صورت قوت ہے

جس کی ذات زمان و مکان سے منزہ ہے اور نہ ان کا ارادہ اس کے پیش نظر ہے

(۳) سکماء کا اعتقاد یہ ہے کہ خداوند عالم واحد شخص ہے اور ملت طیفہ اعتقاد یہ بھی نہیں رکھتا ہے، اور زمان و مکان، جہت و اشارہ، تحت و فوق ہر قسم کے قیود سے بہرہ ور ہے اور نہ وہ روحانی صورت ہے نہ وہ جسمانی پیکر اور وہ صرف عقل اول کا خالق ہے کیونکہ وہ جمع جہات سے واحد ہے اور واحد سے واحد یعنی ایک ہی شئی معرض وجود میں آ سکتی ہے اگر وہ شئی صادر ہو تو اس کا مرکب ہونا لازم آئے گا جیسا کہ عقل عشرہ وغیرہ کی بحث میں گذر چکا۔

(۴) بعض جہال مدعیان اسلام کا خیال ہے کہ خداوند عالم عرش اعظم کے اوپر کرسی پر مستوی ہے اور بیٹھا ہے۔

(۵) اہل اسلام حقیقی۔ ان حضرات کا عقیدہ حقہ اور اعتقاد صحیح یہ ہے کہ خداوند عالم اکیلا، یکتا، بے مثل ہے اور صفات کمالیہ علم قدرت، حیات، ارادہ، کلام وغیرہ صفات کمال کا وہ جامع ہے اور عیب و نقص و کذب و غیرہ بالمعنی اس پر محال بالذات ہیں اور زمان و مکان تحت و فوق اور جہت و اشارہ وغیرہ ہر قسم کے قیود سے پاک و محترز ہے اور نہ وہ کوئی روحانی صورت و قوت ہے اور نہ ہی کوئی جسمانی پیکر بلکہ وہ تمام اشیاء کا خالق اور وہی تمام ممکنات کا خالق و آفرینہ ہے اور ہر بار وہ ہر بار کی قوت سے ادا کرتا ہے اور عقل سب کو اسی نے پیدا فرمایا ہے اللہ خالق مطلق شئی و تمام اسباب مطلق اور مطلق و انکس جن کو انسان جہالت و غلطی سے قائل سمجھ لیتا ہے۔ حقیقت وہ خود خالق عالم کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں فاعل حقیقی اور موثر حقیقی وہی ہر بار وہ ہستی ہے جو نہ جوت ہے اور نہ عرض بلکہ وہ سب کا خالق ہے، اس نے عالم کو عالم اسباب بنایا ہے اور سلسلہ موجودات کی کڑیاں ایک دوسرے سے مربوط کر دی ہیں ان میں سے بعض سبب ہیں اور بعض مسبب بشرطہ بدین کا وجود ہی کے وجود کے لئے سبب ہے لیکن تمام اسباب و مسببات دونوں کا خالق وہی رب تعالیٰ ہے اور اسباب فی نفسہ قطعاً موثر نہیں ہیں اسی کا ارادہ لازمی پوری کائنات میں موثر ہے وہی سبب کو سبب بنانے والا اور مسبب کو مسبب بنانے والا ہے اس کے ساتھ جنسی سے ایک اسم پاک مسبب الاسباب ہے اور وہ ان تمام عمل و اسباب سے بالا تر ملت ہے جس کو طے احلل کہتے ہیں اور وہ ذات پاک خدا ہے وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا وہ ہمیشہ ہی ہے واحد ہے حق ہے قدیر ہے عظیم ہے سچ ہے بصیر ہے قلمبر ہے یہ ہے۔

لیس كمٹلہ شئی اذہ هو السميع البصير، بديع السموات والارض،
وهو العزيز الحكيم۔

ہدایت :- بعض لوگ عدم علم و جہالت کی وجہ سے تشکوکات چیت کے درمیان کہہ دیا کرتے
ہیں کہ اوپر والا جانے اوپر والا سنتا ہے یا اوپر والا دیکھ رہا ہے وغیرہ تو یہ ان کا بولنا ہرگز درست
نہیں بلکہ سراسر غلط ہے۔ فقہائے کرام ایسا کہنے والے کی تکفیر فرماتے ہیں اس سے احتراز
کرنا لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، جہت و مکان و کیف و
خیز و زمان وغیرہ سب سے پاک و منزہ ہے وہ بے مثل ہے جسم و جسمانیات سے پاک و برتر
ہے وہ کسی کی عقل و فہم و ادراک میں نہیں آسکتا ہے سبحان اللہ عما یصفون۔

اللہ تعالیٰ جو ہر و عرض ہونے سے پاک ہے

اللہ تعالیٰ جو ہر اس وجہ سے نہیں ہو سکتا ہے کہ جو ہر جس چیز پر ساقی آتا ہے اس چیز کی
جنس سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جنس و فصل سے پاک و منزہ ہے وہ نہا و خار جا بیط و غیر
مرکب ہے اور عرض اس وجہ سے نہیں کہ عرض اپنے وجود میں موضوع کا محتاج ہوتا ہے اور جو
محتاج ہوتا ہے وہ ممکن ہوتا ہے کہ امتیاز و مختار طاعت امکان ہے اور اللہ تعالیٰ واجب
بالذات اور غنی و بے نیاز ہے وہ کسی کا محتاج نہیں بلکہ ہماری کائنات اس کی محتاج ہے۔

وجود و وجوب و جو و صفات باری تعالیٰ

وجود و وجوب و جو و صفات باری تعالیٰ ہے اسی طرح جملہ صفات باری تعالیٰ
یعنی ذات میں محض اس کی ذات پاک بغیر کسی شئی کی زیادتی کے تمام صفات کمالیہ کی منشاء
اتساع ہے وجود پاک اور اس کی ذات پاک یوں ہی وجوب و جو ذات پاک سب اس کی
ذات پاک کے عین ہیں۔

صفات باری تعالیٰ اور صفات انسانی کا فرق

انسانی ذات میں جب علم کی صفت حاصل ہو جاتی ہے تو ہم عالم کہلاتے ہیں اور صفت قدرت
حاصل ہو جاتی ہے تو ہم قادر ہو جاتے ہیں لیکن جناب ہادی کی ذات پاک تمام صفات کمال
میں کسی دوسری شئی کے انتظام و قیام کی محتاج نہیں بلکہ اس کی نفس ذات پاک بغیر کسی شئی اور

کے تمام صفات کمال کی منشاء انتزاع ہے لہذا وہ بذاتہ قادر ہے اور بذاتہ عالم ہے اور بذاتہ
تمام صفات کمال کا جامع ہے۔

توحید باری تعالیٰ کا ثبوت

ثبوت توحید باری تعالیٰ :- الوہیت اور وجوب وجود میں کوئی اس کا شریک نہیں وہی قاتی
جملہ عالم اور رب العالمین ہے کیونکہ اگر بالفرض یہ مانا جائے کہ اس عالم کو دو خداؤں نے
متفقہ طور پر پیدا کیا ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف پر
قادر ہے یا نہیں؟ اگر ہر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں تو ایسے مجبور اور عاجز کو خدا نہیں
کہہ سکتے اس لئے کہ خدا تو قادر و توانا ہے اور اگر ہر ایک دوسرے کے خلاف پر قادر ہے تو ہر
ایک دوسرے سے مغلوب ہونے کی صفت رکھتا ہے اس لئے کسی کو بھی ان میں سے خدا
نہیں کہہ سکتے لہذا خداوند عالم صرف ایک ہی ہو سکتا ہے وہ قادر و واحد و یکتا ہے۔

توحید واجب سے متعلق فلاسفہ کی دلیل

دلیل فلاسفہ :- توحید واجب تعالیٰ پر فلاسفہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اگر دو
واجب الوجود فرض کئے جائیں تو دونوں اگر تمام صفات میں متفق ہیں تو دونوں دو نہ ہوئے
بلکہ ایک ہوں گے اور اگر تمام صفات میں دونوں مختلف ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) ایک موجود ہوگا تو دوسرا محض اور محض خدا نہیں ہو سکتا ہے۔

(ب) اگر دونوں خدا کسی صفت میں متفق ہیں اور کسی میں مختلف تو دونوں چند صفات میں
مشترک اور چند صفات میں مختلف ہونے کی وجہ سے ہر ایک کی ذات مرکب ہوگی مابہ
الاشتراك و مابہ الاختیار سے اور مرکب محتاج ہوتا ہے اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ
ترکیب ایک فعل ہے جس کے لئے فاعل کی ضرورت ہوگی جو ترکیب دے اور مرکب حقیقی
کے لئے احتیاج و انتہا زمین و آسمان بھی ضروری و واجب ہے اور جب دونوں واجب ترکیب
و وجود میں فاعل کے محتاج ہوئے تو دونوں واجب نہ ہوئے کیونکہ واجب بالذات یعنی بالذات
ہوتا ہے لہذا واجب بالذات ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ واحد و یکتا ہے اور بے مثل ہے
اس کا کوئی شریک و سا جہی و ساقی نہیں۔

وحدانیت پر مشہور دلیل متکلمین

متکلمین کے نزدیک وحدانیت واجب الوجود پر سب سے مشہور دلیل یہاں تالیف ہے جس کی جانب ارشاد باری ملو کما فیہما آلہ اللہ لفسد تاسا اشارہ کیا گیا ہے تقریر یہاں تالیف۔ اس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ اگر موجود خالق عالم دو ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک خدا دوسرے کی مخالفت پر قادر ہے کہ قادر نہیں ہے اگر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر ہے تو دوسرے کا عجز لازم آئے گا اور اگر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں تو خود اس کا عجز لازم آئے گا اور عجز علامت حدوث و امکان ہے اس لئے کہ اس میں شائبہ احتیاج ہے لہذا تعدد خدا و تعدد خالق عالم محال ہے اور دونوں کا ایک ارادہ پر متفق ہو جانا بھی عجز ہے اس آیت پاک میں یحیٰ و نصاریٰ و غیر ہم کا رد ہے کہ یہ سب کہتے ہیں کہ خدا دو ہیں ایک فاعل خیر جس کا نام پڑواں ہے اور دوسرا فاعل شر جس کا نام ابھرن ہے۔ ہدایت :- خدا کو واحد کہنے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

کشکول بہائی میں : باب اخیر سے منقول ہے کہ خدا تعالیٰ کو واحد کہنے کی چار صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور دو ناجائز ہیں۔

(۱) شمار عددی کے قصد سے واحد کہنا جائز نہیں۔

(۲) جنس میں سے نوع واحد سمجھ کر خدا کو واحد کہنا بھی بوجہ تشبیہ کفر ہے لہذا ناجائز ہے اور

جائز والی دو صورتیں یہ ہیں۔

(۳) خدا کے واحد ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ شبیہ و مثل نہیں رکھتا۔

(۴) خدا کو واحد اس وجہ سے ہے کہ وہ وجود اور عقل اور وہم میں نسبت نہیں رکھتا بلکہ وہ جسم و ہستی سے پاک و منزہ ہے اس لئے اکیلا یکتا یگانہ بے مثل ہے۔

تعبیر :- بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ توحید کے چار مرتبے ہیں۔

(۱) وجوب وجود کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ صراحت سے اللہ تعالیٰ کے کسی کو واجب الوجود نہ

جانے۔

(۲) عدم مخلوق کی تخلیق اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ صراحت سے ان دونوں مراتب میں کوئی

بہت نہیں۔

(۳) مخلوقات کی تدبیر کو اللہ تعالیٰ نے کی ذات کے ساتھ خاص کرے یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے کسی کو مدبر نہ جانے۔

(۴) سواء اللہ تعالیٰ کے کوئی مستحق عبادت نہیں، انہیں دو مراتب میں سارا جھڑا ہے۔

واجب تعالیٰ بسیط (غیر مرکب) ہے

دیکھیں بساطت۔ واجب تعالیٰ اگر اجزاء سے مرکب ہو تو وہ اپنے وجود میں اجزاء کے وجود کا محتاج ہوگا اس لئے کہ ہر کل اپنے وجود میں اجزاء کے وجود کا محتاج ہوتا ہے اور یوں ہی کل کا وجود اپنے اجزاء کے وجود سے متاخر بھی ہوتا ہے تو ایسی صورت میں باری تعالیٰ کا معلول و متاخر ہونا لازم آئے گا اب یہ تاخیر یا تو تاخر ذاتی ہوگا یا تاخر ذاتی مع زمانی ہوگا اور تاخر کی دونوں قسمیں ممکن و حادث کے ساتھ مخصوص ہیں تو اگر واجب تعالیٰ کے لئے اجزاء ہوں گے تو اس کا ممکن و حادث ہونا لازم آئے گا جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود محال ہوتا ہے اس لئے واجب تعالیٰ کے لئے اجزاء کا ہونا محال ہے تو ثابت ہوا کہ واجب تعالیٰ بسیط غیر مرکب ہے۔

دیکھیں آخر۔ واجب تعالیٰ کے لئے اگر اجزاء ہوں تو تین صورت سے خالی نہیں یا تو وہ اجزاء ممکن ہوں گے یا تو وہ اجزاء واجب ہوں گے یا تو وہ اجزاء ممکن ہوں گے اجزاء کا ممکن ہونا تو مدعا بتلاطل ہے کیونکہ کسی اجزاء کا احتیاج کل کے احتیاج کو مستلزم ہے تو ایسی صورت میں واجب تعالیٰ و تقدس کا ممکن ہونا لازم آئے گا، اور اگر واجب تعالیٰ کے اجزاء ممکن ہوں تو واجب تعالیٰ کا نفس ذات کے اعتبار سے مرتفع و معدوم ہونا لازم آئے گا کیونکہ ممکن کا ارتقاع و عدم نفس ذات کے اعتبار سے ممکن ہوتا ہے لہذا واجب تعالیٰ کے اجزاء ممکن نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ نفس ذات کے اعتبار و لحاظ سے قابل عدم ہوں گے اور نفس ذات کے لحاظ و اعتبار سے جو قابل عدم نہ ہو واجب نہیں ہو سکتا کہ واجب بالذات اسے کہتے ہیں کہ جو نفس ذات کے اعتبار سے قابل عدم نہ ہو اور اگر واجب تعالیٰ کے اجزاء واجب ہوں تو تعدد و جہاد لازم آئے گا نہ خدا اور وہ جب الوجود کا ہونا لازم آئے گا چرچہ یا اختلاف یا تلاطل و محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ واجب تعالیٰ بسیط ہے اس کے اجزاء نہیں ہو سکتے۔

دلیل آخر :- واجب تعالیٰ کی ذات اگر اجزاء سے مرکب ہو تو اس کی ترکیب کے لئے کسی ترکیب دینے والے کی حاجت و ضرورت پڑے گی اور جب واجب محتاج ہو گیا تو واجب نہ رہا کہ واجب بالذات غنی بالذات ہوتا ہے احتیاج و افتقار وجوب ذاتی کے منافی ہے لہذا واجب تعالیٰ بسیط غیر مرکب ہے اور ان تمام دلائل کے مقابلہ میں کلام الہی کا یہ اعلان ہے
 سبحان اللہ عما یصفون ، لیس کمثله شئی ، انه هو السميع البصیر ، قل
 هو اللہ احد ، اللہ الصمد ، لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد ۝

علم واجب تعالیٰ

جس قسمی نے اس تمام سلسلہ کائنات کو اپنے علم و ارادہ سے پیدا کیا ہے ضروری ہے کہ اس کو کائنات کے ہر ذرے کا بخوبی علم ہو جو چیزیں پیدا ہو چکی ہیں اور جو پیدا ہونے والی ہیں اور جو واقعہ گذر چکا ہے اور جو واقعہ پیش آنے والا ہے اسے ان سب کا علم ازلی وابدی ہر مدی ہے اور جب کچھ نہ تھا جب بھی سب کو نہ تھا اور اس وقت بھی جانتا ہے اور جیسے سب جانتے والا ہے اس کے علم میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں اس کا علم پاک تغیر و تبدل حدوث و زوال سے پاک منزہ ہے اس کا علم میں استیلا ہے۔

فلا ستر کے نزدیک واجب تعالیٰ کو ممکنات کا علم چار طرز بقول پر ہے

قبل الایجاد ، بعد الایجاد ، قضا ، قدر

قبل الایجاد :- جس کو فلا ستر کے نزدیک علم فعلی کہا جاتا ہے ہے۔ یہ مسئلہ ہم باری بہت اہم بحث طلب ہے کیوں کہ جب ممکنات موجود نہ تھے تو اس کا علم کیونکر حاصل ہوا اس لئے کہ علم کے لئے نفس کے نزدیک معلوم کا وجود ضروری ہے اور نہ ہے کہ یہ ممکنات ازل میں موجود نہ تھے اور باری تعالیٰ کی ذات پاک ازلی ہے۔

افلاطون :- اس کی تحقیق یہ ہے کہ جناب باری کا علم وہ تصور و ادراک جو قائم و دائم ہیں لیکن اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ ان صورتوں کا علم اس کو کیوں ہے اور اس کا علم کس وقت کا ہے اور اس تصور و ادراک کی یہ بات ہے کہ باری تعالیٰ کا علم وہ صورتیں ہیں جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اس مسئلہ پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اس صورت میں نفس ذات جناب باری تعالیٰ کی

حاکم نہ ہو لی جلد وہی علم کے حصول میں قیام ہو۔ لیکن اولیٰ اس علم میں ایک ایسا
 خیال ہے کہ حقیقت میں موجود وہ صفات ان سے باری تعالیٰ ہے اور یہ ممکنات ہی سے
 تو اور جس میں ان لئے تمام ممکنات وہ وہ ہیں آنے سے قبل اس کی ذات میں نہ ہونے کے بعد
 جب وہ اپنی ذات کو جانتا ہے تو سارے ممکنات کو بھی جانتا ہے یوں ہی وہ بہت سے مذاہب
 علم باری کے سلسلے میں کتابوں میں مذکور ہیں طاسن علیہ الرحمہ نے ان مذاہب شمار کیا ہے
 ہیں علم باری میں ذات باری ہے اس صورت میں تین مذاہب ہیں مذہب صوفی کرام
 مذاہب فرغوریوں مذہب حکماء حسن علیہ الرحمہ نے مذہب حکماء کی تائید کی ہے اور بہت سے
 حضرات علماء کرام و مناطقہ نے مذہب صوفیہ کی تائید کیا ہے۔

علم باری تعالیٰ سے متعلق امام احمد رضا (قدس سرہ) کا ارشاد

عرض :- باری تعالیٰ کا علم قبل مخلوقات فعلی تھا وہ کس صورت سے تھا۔
 ارشاد :- یہ لفظ آپ نے فلاسفہ کا کہا کہ وہ علم الہی کو فعل و انفعال کی طرف منقسم کرتے ہیں
 اور مسلمانوں کے نزدیک اللہ انفعال سے پاک ہے اور علم الہی صورت سے منزہ جیسے اس کی
 ذات کی کنہ کوئی نہیں جان سکتا یوں ہی اس کی صفات کی فلاسفہ نے جو کہا کہ علم نام صورت
 حاصلہ عند العقل کا ہے لفظ ہے ان سبھانے نے اصل و فرع میں فرق نہ کیا علم سے ہمارے
 ذہن میں معلوم کی صورت حاصل ہوتی ہے نہ کہ حصول صورت سے علم۔

علم وہ نور ہے کہ جو شئی اس کے دائرے میں آگئی منکشف ہو گئی اور جس سے متعلق
 ہو گیا اس کی صورت ہمارے ذہن میں مرتسم ہوتی جب فلاسفہ اپنے علم کو نہ پہچان سکے علم الہی
 کو کیا جان میں کے حق سبحانہ تعالیٰ ذہن و صورت و ارتسام و نور عرضی سب سے منزہ ہے نہ اس کا
 علم منصور معلوم کا محتاج اس کا علم حصہ لی و حضوری دونوں سے منزہ ہے اس کا علم اس کی ذات
 قدیم قائم بالذات لازم نفس ذات ہے اور کیف سے منزہ وہاں ہوں و چلوں و چہ اوچٹاں کا
 دخل نہیں ہم نہ اس کی ذات سے بحث کر سکتے ہیں نہ اس کی کسی صفت سے بحث میں
 ارشاد باری تعالیٰ لا، اللہ و لا تمکروا فی ذات اللہ و لا تہکوا اللہ کی نعمتوں
 میں قدر و اس کی ذات میں قدر نہ کرو کہ ہلاک ہو جائے اس کی صفات میں ظلمات

میں لکھ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہے اور اسے اللہ تعالیٰ نہیں کہ اس کی قدرت وہی ہے اس
میں اس سے جدا کیا گیا ہے اسی لئے انھوں نے اس میں وہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا
تخلیق کر رہا ہے وہ بھی کسی چیز سے پہلی اس میں اس نے اس کو اس کے اساتذہ کا
میں اس کے یہ ہے ان افسانہ السطوریہ اپنی تحقیق کو پائے جس کی اس کی اس کی
کریں گے کہی اقوال هو الحق و احب الاوعان و المصنف و متحلاہ باطل
نعود بہ تعالیٰ۔

کرب۔ استدلال نگار وہیں ہے۔ فقرہ رازی را زوار وہیں ہے۔
بعد الا ایجاد۔ علم بعد الا ایجاد وہ علم ہے جس کو خدا نے علم انبوی کہتے ہیں یہ وہ تمام ممکنات
باری تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہیں اس لئے اس کو تمام ممکنات کا علم حضور ہی ہے۔
قضاء۔ جس کو اسم کتاب لوح محفوظ اور قلم بھی کہتے ہیں اس کا مطلب خدا تعالیٰ کے قول
مجرہ کے علوم ہیں یعنی قضاء سے مراد وہ صورتیں ہیں جو بقول مجرہ یعنی مائتہ و تین کے
انفوس میں منقش ہیں تمام چیزیں جو موجود ہو چکیں اور موجود ہونے والی ہیں یا وہ اشیا و
واقعات جو ہوئے یا آئندہ ہونے والے ہیں سب کا نقش وہاں موجود ہے قضاء الہی میں تقدیر
و تبدل کی کوئی گنجائش نہیں۔

قدر۔ قدر سے مراد وہ صورتیں ہیں جو ان مائتہ کے انفوس میں منقش ہیں جن کو رب کا الہی
سے وہ تقریب نہیں جو مائتہ لوح و قلم کو حاصل بنائی کائنات کہتے ہیں وہ تعالیٰ اعلم۔
اور عقاید و شرح عقاید میں ہے کہ خدا کے تمام افعال باری تعالیٰ کے ارادہ و حکمت
تو قیاس میں آتے ہیں اور اس کے علم و قدرت سے پائے جاتے ہیں اور قضاء کے معنی
جس میں وہ نہایت مقبول اور مستحکم ہے ساتھ ساتھ وہ کہتا ہے اور تقدیر سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک
ایک تخلیق کو ایک حد معین کے ساتھ محدود کر دیا جائے جس کے ذریعہ اس میں قیاس و ضرب پائے
جائے اور اس کو زمان و مکان نے احاطہ کیا ہے اور جس پر ثواب و عقاب مرتب ہو سکے اور شرح
مواظف میں ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک قضاء اس ارادہ الہی کو کہتے ہیں وہ اشیا و
اس سے ملتی ہیں جیسا کہ تمام اشیا و نفس اس واقعہ میں آتی جاتے ہیں اور وہ وہاں سے
والی ہیں اور یہاں کی ہیں ہے کہ قضاء ارادہ الہی سے الگ کہتے ہیں یہاں وہ

مستحقی ہیں کہ تمام موجودات کا نظام ایک خاص ترتیب کے ساتھ اسادہ کے تمام اشیاء سے متعلق ہوتے ہوئے اپنے اپنے وقتوں میں پایا جائے۔

حکماء فلاسفہ کے علم باری تعالیٰ سے متعلق نظریات باطلہ

بعض جہلاء و یونان کا کہنا ہے کہ علم چونکہ اضافت و نسبت کو کہتے ہیں اور نسبت ہمیشہ دو چیزوں کے درمیان پائی جاتی ہے اور جن دونوں کے درمیان یہ نسبت ہوتی ہے ان میں مغائرت ضروری ہے تو باری تعالیٰ کو اگر اپنی ذات کا عالم تسلیم کیا جائے تو وہی عالم ہوگا اور وہی معلوم بھی ہوگا تو جب عالم و معلوم میں مغائرت نہیں تو وہ اپنے آپ کو نہیں جانتا ہے اور جو اپنے آپ کو نہ جانے وہ بھلا دوسرے کو کیا جان سکتا ہے لہذا وہ نہ اپنے کو جانتا ہے اور نہ اپنے علاوہ دیگر ممکنات کو جانتا ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ اپنے کو تو جانتا ہے لیکن دوسری اشیاء کو نہیں جانتا اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ اپنے کو نہیں جانتا ہے لیکن اپنے علاوہ دیگر تمام اشیاء کو جانتا ہے اور بعض حکماء کا خیال ہے باری تعالیٰ جزئیات متغیرہ کو نہیں جانتا ہاں کلی طور پر جانتا ہے اور کلیات کا عالم ہے ان کا کہنا ہے کہ اگر باری تعالیٰ کو جزئیات کا عالم تسلیم کیا جائے گا تو اس کے علم میں تغیر و تبدل لازم آئے گا اور اس کا علم تغیر و تبدل سے پاک ہے لہذا وہ جزئیات کو نہیں جانتا۔

اپنے دعویٰ باطلہ پر ان کی دلیل

باری تعالیٰ اگر جزئیات کا عالم ہو تو مشا از ید کسی مکان میں موجود ہے اور وہ جانتا ہے کہ زید مکان میں ہے اور تھوڑی دیر کے بعد زید مکان مخصوص سے نکل گیا تو اب اگر باری تعالیٰ کا علم زید سے متعلق وہی ہے کہ اب بھی وہ اسی مکان میں موجود ہے تو یہ علم واقع کے مطابق نہیں ہے کیونکہ زید مکان مذکور مخصوص سے نکل چکا ہے اور اگر وہ پہلے والا علم نہیں رہا بلکہ دوسرا علم اس کے نکل جانے سے متعلق ہو تو اس کے علم میں تغیر و تبدل ہو گیا اور اس کا علم تغیر و تبدل سے پاک ہے لہذا وہ جزئیات کا عالم نہیں، لا حول ولا قوۃ الا باللہ، یہ سب فلاسفہ کی جگہ ان کے مخرفات ہیں ان سفہاء و جہلاء نے اللہ تعالیٰ کے علم پاک کو اپنے علم پر قیاس کر لیا جو قیاس مع لطائف بے بنیاد و بے بنیاد ہے جو پہلے سے اقسام کیا جا چکا ہے کہ علم باری تعالیٰ میں اتنا پاک ہے اس کی ذات پاک و صفات کا اور ان کے علم بندوں کا تمام

تہذیب کو محال ہے بلکہ یہ سب لمحہ لمحہ کی کجوائی میں ذات پاک و عطا کمالیہ سے یہ سب
شہ ید چھٹی ہے اور ان کی علت غائیہ ہے۔

مباحث عقول مجردہ

جس طرح ہماری یہ مادی دنیا ایک خاص نظام پر چل رہی ہے اسی طرح ایک عالم عقل
و ملائکہ بھی ہے اس کا بھی ایک خاص نظام ہے اور اصطلاح فلاسفہ میں ملائکہ کو عقل کہتے ہیں۔
مشائیہ:- کہتے ہیں کہ خداوند عالم نے سب سے پہلے ایک جوہر مجرد پیدا کیا جس کو وہ عقل
اول کہتے ہیں وہی باری تعالیٰ کی ان کے نزدیک معلول اول ہے اور وہ معلول اول کی فنا کو
محال جانتے ہیں پھر عقل اول سے عقل ثانی اور فلک نہم کا وجود ہوا اور اسی طرح سلسلہ در سلسلہ
عقل عاشر اور فلک اول کا وجود ہوا اور عقل عاشر سے عالم عناصر کا ظہور و وجود ہوا اور چونکہ
عقل عاشر اس عالم کے وجود کی علت ہے اور اسی نے یہ ساری دنیا گڑھی ہے اس لئے وہ اسکو
عقل فعال کہتے ہیں۔

اشرافیہ و بعض حکماء اسلام کہتے ہیں کہ عالم افلاک اور عناصر کی ہر نوع کے لئے عالم
عقل (قدس) میں عقول مدبرہ ہیں جن کے ذریعہ خداوند عالم اپنے فیض سے اس عالم کو
سیراب کرتا ہے انہیں عقول کو اصطلاح شرع میں ملائکہ کہتے ہیں۔

وہ حسب ذیل ہیں

حضرت اسرافیل	علیہ السلام	ان کا کام اعطاء حیات ہے
حضرت میکائیل	علیہ السلام	ان کا کام تغذیہ و تنمہ ہے
حضرت عزرائیل	علیہ السلام	ان کا کام اخراج ارواح و حیات ہے
حضرت جبرائیل	علیہ السلام	ان کے ذریعہ علوم و معارف کا فیضان انسانوں پر ہوتا ہے

ملائکہ کرام سے متعلق اسلامی نظریہ

حضرات فرشتگان کرام اسلام یہ ہیں یعنی مادی جسم کی مخلوق ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے

یہ قوت و طاقت کبھی ہے کہ ہر شکل پاہیں اختیار کر لیں انسان کی شکل میں منتقل ہو جائے اور
 کسی اور شکل میں بدل جائیں یہاں کہ حدیثوں سے ثابت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام
 ہمارے آقا و ولی جناب سید کائنات و رحمت عالم خلیفہ آفرین ہاں ملائکہ کی ہر گاہ و اثناء میں
 کبھی کبھی سحابی جلیل حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل و شمیرہ مبارک میں تشریف
 کرتے تھے ملائکہ کرام خداوند عالم کے حکم کے خلاف کچھ نہیں کرتے نہ تو کبھی جان بوجھ کر اور
 نہ ہی کبھی بھول کر کیوں کہ ملائکہ معصوم ہیں ہر قسم کے گناہ و معصیہ و کبیرہ سے پاک و منزہ ہیں اور
 اللہ تعالیٰ نے بہت سے امور فرشتوں کے سپرد کئے ہیں کوئی فرشتہ جان نکالنے پر مقرر ہے
 کوئی پانی برسانے پر کوئی ماں کے شکم میں بچہ کی صورت بنانے پر کوئی نیک اعمال نیکے پر یوں
 ہی کوئی کسی کام پر کوئی کسی کام پر مقرر ہے فرشتے نہ مرد ہیں اور نہ عورت ان کو قدیم ماننا یا کسی
 چیز کا خالق جاننا کفر ہے (یعنی دین اسلام و مذہب اسلام سے نکل جانا ہے) یوں ہی کسی
 فرشتہ کی ذرا سی بے ادبی بھی کفر ہے کہانی عالمگیری وغیرہ اور فرشتوں کے وجود کا انکار کرنا یا یہ کہنا
 کہ فرشتہ نیکی کی قوت کو کہتے ہیں اور اس کے سوائے کچھ نہیں یہ دونوں باتیں کفر ہیں اور ملائکہ
 کرام کہتے ہیں یہ رب تعالیٰ کے ہمراہ کوئی نہیں جانتا وہ اس کے بتانے سے حضور سید کائنات عالم
 ملکان و یسویں سلسلہ تہذیب علم جانتے ہیں و ما یعلم جنود ربك الا هو۔

نشأۃ ثانیہ (حشر و نشر)

جس طرح ایک نوریہ و ہستی کا یقین انسانی فطرت میں داخل ہے اسی طرح آئندہ
 زیست کا اعتقاد بھی انسان کا طبعی میلان ہے لیکن آئندہ زیست کے متعلق لوگوں میں بہت
 اختلاف ہے بعض فلاسفہ کا یہ عقیدہ و نظریہ ہے کہ آئندہ زیست انسانی چکر میں نہ ہوگی بلکہ
 احوال اپنی مجروحیات میں قائم رہیں گی اور خدا سے قریب و جید ہونے کے اعتبار و لحاظ سے
 ان کی ترقی و تہذیب کا تصور و گمان انگلیں اسلام کا یہ خیال ہے کہ انسان چونکہ جسم و روح دونوں
 کے مجموعہ کا نام ہے اس لئے ضروری ہے کہ آئندہ زیست میں اس جسم کو بھی داخل ہو جائے اور جسم
 کے اجزاء و اعضاء و اعضاء و اعضاء نہ صرف محفوظ رہیں گے و رب العزت و تعالیٰ چاہے گا اور اس کو منظور ہوگا
 تو انہیں اجزاء سے انسانی کی شکل و صورت ہوگی اور یہ ایک یقینی حقیقت ہے کہ صورت و ہوا ہو جائے

گیا کہ ان سے اس کے اعمال کو بڑا کر دیا جائے اور پرہیزگار سے اقل شعلوں کا لالہ جس کی
پیشانی سے نکلے گا، صلیب پر آسمان کے دیوانوں کے کھنکھارے کے ساتھ وہ ایک ہی عالم ہوگا۔
میرزا یحیٰی

سے منظر یہ ہے کہ ایک عالم ایسا بھی ہے جہاں جسم الخمر مادہ کے پایا جاتا ہے اور وہ عالم اس
عالم کو محدود ہے اس سبب سے وہ کہتے ہیں کہ مکان محدود ہو گا اور نام ہے یہ حال یہ سب
مختلف خیالات ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مرنے کے بعد قیامت میں پھر زندگی ہوگی اور
وہی زندگی ہوگی جو از فرق جہ قدم انہیں افعال و احوال کا مظہر اتم ہوگی جن کا قہر انسان سے
دنیا میں ہوا ہوگا۔

نشاۃ ثانیہ سے متعلق اسلامی صحیح نظر یہ اور امام احمد رضا قدس سرہ کے ارشادات
انسان روح متعلق بالبدن کو کہتے ہیں اور انسان کبھی فنا نہیں ہوتا جتنی روح بھی خاک
نہیں ہوتی بلکہ وہ ہمیشہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہتی ہے حدیث شریف میں ہے "انما
خلقتہم للابد" تم ہمیشہ زندہ رہنے کے لئے بنائے گئے ہو بدن خاک ہو جاتا ہے اور وہ
بھی کل نہیں کچھ اجزاء اصل یہ دقیقہ جن کو کو عجب الذنب کہتے ہیں وہ نہ جلتے ہیں نہ گتے ہیں
ہمیشہ باقی رہتے ہیں انہیں پر روز قیامت ترکیب جسم ہوگی عذاب و ثواب روح و جسم دونوں
کے لئے ہے جو فقط روح کے لئے مانتے ہیں وہ گمراہ ہیں، روح بھی باقی اور جسم کے اجزاء
اصلی بھی باقی اور جو خاک ہو گئے وہ بھی فنا مطلق نہ ہوئے بلکہ تفرق اتصال ہوا اور تضرعیات
پھر استحالہ کیا ہے حدیث میں روح و جسم دونوں کے معذب ہونے کی یہ مثال ارشاد فرمائی کہ
ایک باغ ہے اسکے پھل کھانے کی ممانعت ہے ایک لٹھا کہ پاؤں نہیں رکھتا اور آنکھیں ہیں وہ
اس باغ کے باہر پڑا ہوا ہے پھلوں کو تو دیکھتا ہے مگر ان تک جا نہیں سکتا۔ اسنے میں ایک اندھا
آیا اس لٹھے نے اس سے کہا تو مجھے اپنی گردن پر بیٹھا کر لے چل، میں تجھے راستہ بتاؤں گا
اس باغ کا مینہ ہم تم دونوں کھائیں گے یوں وہ اندھا اس لٹھے کو لے گیا اور میوے کھائے،
دونوں میں کون سا کاستحق ہے دونوں ہی مستحق ہیں اندھا اسنے نہ یہ جانتا تو وہ نہ جاسکتا اور لٹھا
اسنے نہ جانتا تو وہ نہ دیکھ سکتا، وہ لٹھا روح ہے کہ ادراک رکھتی ہے اور افعال ہوا روح نہیں
کر سکتی اور وہ اندھا بدن ہے کہ افعال کر سکتا ہے اور ادراک نہیں رکھتا دونوں کے اجتماع سے
مصیبت ہوئی، دونوں ہی مستحق برا ہیں۔

تفاسیر روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم کی جانب منتقل ہونے کو تخاصخ کہتے ہیں جس سے
روح جسم سے جدا ہونے کے بعد اس حالت میں اور کہاں راقی ہے لوگوں کے علم سے

اس میں مختلف ہیں۔

- (۱) ایک گروہ کا خیال ہے کہ روح گھر کے گرد و پیش منڈایا کرتی ہے۔
- (۲) دوسرا گروہ کہتا ہے کہ روح کے بدن سے جدا ہونے اور انسان کے مرنے کے بعد بحالت پریشانی فضاء بسیط میں بھٹکتی پھرتی ہے۔
- (۳) بعض متکلمین اسلام کا کہنا ہے کہ وہ عالم مثال میں رہتی ہے۔
- (۴) حکماء اسلام میں ابن رشد اور اس کے پیروں کا یہ مسلک ہے کہ وہ روح کل میں جذب ہو جاتی ہے اور جس سمندر کا یہ قطرہ تھا اسی میں مل جاتی ہے پس اسلام کی سعادت بس اسی میں ہے کہ روح کل کی طرف اس کی رجعت شان اکملیت لئے ہوئے ہو کیونکہ یہی اتحاد یا انضمام یا وصال روح کے لئے مایہ سرور جاودانی ہے۔

(۵) قائلین تناسخ کا عقیدہ ہے کہ مقام ”نروان“ یعنی نجات تک پہنچنے کے لئے روح کو کچھ مدت لگتی ہے اور اس اثناء میں اسی عالم میں جزاء و سزا کے طریقہ پر اپنا قالب بدلتی رہتی ہے اور مرنے کے بعد ہر انسان کی روح کسی ایسے جسم میں منتقل ہو جاتی ہے جو اس کے گزشتہ اعمال و افعال کے مطابق اور مناسب ہوتا ہے۔

تناسخ کے بطلان کے دلائل

(۱) جزاء و سزا کے طریقہ پر روح کا مختلف قالب بدلنا اس وقت درست ہو سکتا تھا جب کہ انسان کو یہ معلوم ہوتا کہ میں پہلے کس قالب میں تھا اور جب یہ معلوم نہیں تو حیرت و تعجب ہے کہ کس قسم کی یہ جزاء و سزا ہے۔

(۲) عقل سلیم اس بات کو جائز نہیں رکھتی کہ کسی مرد کی ماں اس کی بیوی بنے اور کسی عورت کا بیٹا اس کا شوہر، کیوں کہ جب ایک بدن سے دوسرے بدن کی طرح روح کا انتقال جائز ہوا تو اس قسم کی صورتوں کا پیش آ جانا بھی جائز و ممکن ہوا فیہ ممکن نہیں ہے۔

(۳) یہ بتایا جا چکا ہے کہ روح انسانی کو کلیات کا ادراک و علم بلا واسطہ آلات جسمانی کے ہوتا ہے اگر تناسخ صحیح ہوتا تو جزئیات کا ادراک و علم جسم کے بدلنے سے جاتا رہتا تو کلیات کا علم ہو روح انسانی کو بذاتہ حاصل ہے اس کو باقی رہنا چاہئے تھا اور جب یہ صورت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ تناسخ (آگاہی) باطل و غلط ہے۔

(۴) فاصلہ کے نزدیک تو انی آفات (یعنی بعد یا او انوں کا متصل ہونا) اس سے نہیں ملے گی۔
 روآن کے چلنے میں زمانہ کا فاصلہ ہونا ضروری ہے۔ اگر تکلیف جائز ہو یعنی روح ایک بدن سے
 دوسرے بدن کی جانب منتقل ہو تو آن خروج، آن دخول کا فیر ہے تو ایسی صورت میں آن
 خروج و آن دخول کے درمیان وہ چلنے میں جو زمانہ ہے اس میں نفس کی تعطیل لازم آئے گی اور
 نفس و روح کی تعطیل جائز و درست نہیں لہذا اتنا رخ جائز نہیں بلکہ باطل و محال ہے۔

(۵) تناسخ اگر جائز و درست ہو تو ہر ایک بدن کے ساتھ دونوں مدبروں کا ہونا لازم آئے گا
 اور بدن واحد کے ساتھ دو نفس کا متعلق ہونا باطل ہے کیونکہ ہر شخص بدلتا یہ جانتا ہے کہ اس
 کے ساتھ ایک ہی نفس ہے اور اپنی ذات سے ہر انسان یہی سمجھتا ہے کہ اس سے ایک ہی نفس
 متعلق ہے لہذا تناسخ باطل و محال ہے۔

اب روحوں کے مقامات سے متعلق امام احمد رضا کا ارشاد ملاحظہ کیجیے
 امام موصوف فرماتے ہیں کہ روح کا مقام بعد موت حسب مراتب مختلف ہے مسلمانوں میں
 بعض کی روحیں قبر پر رہتی ہیں اور بعض کی چاہ زمزم میں، اور بعض کی آسمان وزمین کے
 درمیان اور بعض آسمان اول دوم ہفتم تک اور بعض اعلیٰ علین میں اور بعض سبز پرندوں کی شکل
 میں زیر عرش نور کی قدیلوں میں کفار میں بعض کی روحیں چاہوا کی برہوت میں بعض کی
 زمین دوم سوم ہفتم تک بعض جہنم میں۔

بحث جزاء و سزا

قابل کے کلام سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ
 مرنے کے بعد قیامت میں پھر زندگی ہوگی اور انہیں اجسام وارواح کے ساتھ ہوگی اور اور
 ان افعال و اعمال کا مظاہرہ اتم و اکمل ہوگی جو دنیا میں بندوں سے صادر ہوئے اور ارواح
 و اجسام دونوں معذب و مشاب ہوں گے جیسا کہ حدیث پاک کی مثال سے معلوم و واضح
 و ظاہر ہوا۔

آیا زیست فردا میں قابل سزا ہمیشہ سزا میں مبتلا رکھے جائیں گے؟

علامہ قسطلانی نے "فہم من العلم" کی شرح میں تحریر کیا ہے کہ جن لوگوں کو سزا حاصل ہو

اس حقیقت سے اتفاق ہیں کہ اس سے آگاہ ہیں کہ عالم کا ذرہ ذرہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و امانت کا
 یہ وقت تکمیل ہے اور اس کی رحمت و امانت تمام عالم اور عالم کی تمام چیزوں کو محیط ہے جس سے اس
 قدر اس کی یہ شان و عظمت ہو اس کے نمایان شان نہیں کہ الہدال ہائیک طاب الیم میں جہاں کے
 نور عذاب بھی محض اس لئے ہوگا کہ گناہوں میں اس کے ذریعہ سے حصول کمال کی استعداد
 و صلاحیت پیدا ہو جائے تاکہ وہ عالم آخرت کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

مثال :- اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونا چاندی کو آگ میں تپا کر نیکل سے صاف و پاک
 کر دیا جائے تاکہ اس میں آب و تاب اور چمک و دمک پیدا ہو کر بیش بہا اور گراں قدر بننے کی
 صلاحیت پیدا ہو جائے اور یہ امر زیور ساز کی مہربانی اور عنایت کی کھلی ہوئی دلیل ہے لہذا
 حسب ضرورت سزا بھگت لینے کے بعد دوزخیوں کی قبیح صورتیں جنتیوں کی حسین و جمیل
 صورتوں میں بدل جائیں گی بشرطیکہ وہ صورتیں مشرکانہ عقائد کی وجہ سے نہ ہوں ورنہ ان کی
 صورتیں اسی فطرت پر قائم ہو جائیں گی جن کی وہ مقتضی ہیں ایسی حالت میں عذاب ان کو اتنی
 ہی مدت تک محسوس ہوگا جتنی مدت تک وہ دنیا میں مبتلائے شرک رہے جب مدت عذاب ختم
 ہو جائے گی تو وہی عذاب ان کے لئے نعمت ہو جائے گا کیونکہ ان کی فطرت ہی ایسی
 ہو جائیں گی کہ ان کو اگر جنت میں داخل کر دیا جائے تو ان کو جنت کی نعمتیں دلدہاں ناواقفیت
 کی وجہ سے اس نہ آئیں گی۔

بعض ملاحظہ کا کفار و مشرکین کے عذاب سرمدی پر اعتراض

ان بعض کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ کفار و مشرکین جب تک دنیا میں رہتے ہیں اسی وقت تک
 وہ اپنے ان جرائم و معاصی سے متصف رہتے ہیں اور ان کے مرجع سے جب روئیں ان
 کے اجسام سے جدا ہوتی ہیں تو ان کے کفر و شرک و جرائم و معاصی بھی ختم ہو جاتے ہیں تو ان
 کے جرائم و معاصی سب معدوم و متناہی ہیں اور پھر ان جرائم و معاصی معدومہ پر ان کو جہنم کی ابدی
 سزا دی جا رہی ہے یہ عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ معدوم و متناہی جرم کی غیر متناہی و غیر
 محدود سزا دی جائے لہذا کفار و مشرکین بیش سزائیں جتانہ ہیں گے۔

اعتراض مذکورہ کا جواب

جو لوگ بھی اس طرح کے اعتراضات کرتے ہیں وہ قادر مطلق، قائل بخدا، اللہ کی

حکمت بالغہ سے ماواقف ہوتے ہیں انہیں یہ سمجھنا اور جاننا چاہئے کہ وہ ذات پاک برحق عالم جملہ عالم ہے اور ہر ایک ایک ذرہ کائنات کو محض اپنے فضل و کرم سے نیستی سے نشتی والی ہے وہ ذات پاک قائل مختار ہے فعال لمایشاء، ویفعل مایرید ہے وہ کسی کا دست نگر و تاج نہیں نہ اس پر کچھ لازم و ضروری ہے یہ سب کچھ اس کا فضل و عدل ہے اس کے ہر فعل میں حکمت غیر متناہیہ ہے کہ وہاں تک بندوں کی رسائی ناممکن و محال ہے لہذا اس پر کچھ اعتراض نہیں مالک اپنی مملوک اشیاء میں جیسا چاہے تصرف کرے کسی غیر کو کچھ کہنے کا حق نہیں و لایستل عما یفعل لہذا اعتراض کا ذکر و اعتراض مکمل و بے معنی ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ کفر و شرک سارے جرائم و معاصی میں سب سے بڑا جرم و معصیت ہے اور جہنم کی ابدی و سرحدی سزا و جزا سب سے بڑی جزا و سزا ہے لہذا سب سے بڑے جرم و معصیت کی سزا سب سے بڑی سزا ہی ہونی چاہئے یہی عدل و انصاف ہے عقائد کی کتابوں میں ہے الخلود فی النار من اعظم العقوبات و قعد جعل جزاء الکفر الذی ہوا عظم الجنایات اور جہنم انہیں کفار و مشرکین کے لئے بنائی گئی ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے اعدت للکفرین، اور ارشاد ہوتا ہے خالدين فیہا ابدًا۔

اسلامی صحیح نظریہ جزاء و سزا سے متعلق

بعض گنہگار مومنین بھی جہنم میں جائیں گے لیکن اپنے گناہوں و معاصی کی سزا بھگت کر یا معافی پا کر جہنم سے نکالے جائیں گے اور یہ معافی محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور مہربانی سے ہوگی یا حضور شافع یوم النور علیہ السلام کی شفاعت سے ہوگی پھر جنت میں داخل کئے جائیں گے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "ومن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ" حضور رحمت عالم فرماتے ہیں "من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ" اور ارشاد فرماتے ہیں "شفاعتی لاهل الکتاب من امتی" اور جہنم کی ابدی سزا صرف کفار و مشرکین کے لئے ہے وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا رہیں گے اور آخر میں کافروں کے لئے یہ ہوگا کہ ہر کافر کو اس کے قتل کے برابر صندوق میں بند کریں گے پھر آگ بھڑکائیں گے اور آگ ہی کا قتل کرائیں گے پھر یہ صندوق آگ کے دوسرے صندوق میں رکھا جائے گا اور ان دونوں کے بیچ میں آگ جلائی جائے گی اور اس میں بھی قتل لگا دیا جائے

کا پھر ہی طرح اس صندوق کو ایک اور صندوق میں رکھ کر اس کا کمال میں داخل کر دیا جائے گا تو اب ہر کافر یہ کہے گا کہ اس کے سوا اب آگ میں کوئی دریا اور یہ عذاب ہمارے عذاب ہے اور اب ہمیشہ اس کے لئے عذاب ہی رہے گا جو بھی لقمہ نہ ہو گا اور جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے اور جہنم میں صرف وہی لوگ رہ جائیں گے جنہیں ہمیشہ ہاں رہتا ہے اس وقت جنت و دوزخ کے بیچ میں موت معیضہ کی نظر میں آن کرکڑی کی جائے گی پھر ایک پکارنے والا جنت والوں کو پکارے گا وہ ڈرتے ہوئے جھانکیں گے کہ ایسا نہ ہو کہ یہاں سے نکلنے کا حکم ہو، پھر جہنمیوں کو پکارے گا وہ خوش ہو کر جھانکیں گے کہ شاید اس مصیبت سے چھٹکارے کا حکم ہو پھر ان سے پوچھے گا کہ اسے پہنچاتے ہو سب کہیں گے ہاں یہ موت ہے، پھر وہ دوزخ کر دی جائے گی اور کہے گا اے جنت والو جھانکیں ہے اب مرنا نہیں اور اے دوزخیوں جھانکیں ہے اب مرنا نہیں اس وقت جنتیوں کو خوشی پر خوشی ہوگی اور دوزخیوں کو غم پر غم ہوگا نسل اللہ العفو والعافیہ فی الدین والدنیا والآخرۃ۔

کفار و مشرکین کی مغفرت ممکن ہے یا نہیں

کفار و مشرکین کی مغفرت و بخشش محال ہے یا ممکن ہے اس بارے میں علماء کرام کے اختلافات ہیں بعض محال ہونے کے قائل ہیں اور بعض جواز و امکان کی جانب گئے ہیں لیکن اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی مغفرت نہیں ہوگی کیونکہ ان کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ یہ نکلا ہے کہ ان کی مغفرت نہ ہوگی "ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء" تو جو لوگ استحالہ کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم کی شان یہ ہے کہ ہر شئی کو اپنے ہی محل و مقام میں رکھے اور بدکاروں کو انعام و اکرام سے نوازاں اور بدکاروں کو معاف نہ کرے ینا یہ انعام و اکرام کا اپنے محل و مقام کے غیر میں رکھنا ہوگا جو ظلم ہو گا اور اللہ تعالیٰ سے ظلم محال ہے کیونکہ شئی کو غیر محل میں رکھنے کو ظلم کہتے ہیں۔ لہذا ان کی مغفرت محال و ناممکن ہے اور جو حضرات عقائد جواز و امکان کی جانب گئے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ خداوند عالم کوئی شی و ادب والا نہ نہیں وہ قادر مطلق، فاعل مختار ہے فی مجال احادیثہ، ویفعل ما یرید الہی کی شان ہے اس لئے ارشاد فرمایا ہے کہ ان کی مغفرت

دار و مدار ہے جس طرح چاند ظلمت شب کو اسی روشنی سے دور کرتا ہے جو اس کے آفتاب سے حاصل کی ہے اسی طرح حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام انہیں علوم و حکمتوں سے نئی نوع انسان کو سیراب کرتے ہیں جن کو انہوں نے ہار گاہ رب العالمین سے بواسطہ بلا واسطہ فرشتوں کے حاصل کئے ہیں لیکن ان کے اصول سے ایک بات یہ بھی ہے کہ جو امور تہذیب نفس اور سیاست سے تعلق نہیں رکھتے ان کی وہ تعلیم نہیں دیتے مثلاً بارش، گہن، ہار وغیرہ کے پیدا ہونے کے اسباب، چاند سورج کی رفتار وغیرہ مگر ہاں چند تھوڑی و معمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان مانوس ہو چکے ہیں ان کو وہ خداوند عالم جل مجدہ کی شان و قدرت کے ذکر میں ضمنی طور پر اجمالاً بیان فرماتے ہیں۔

جس طرح ہماری روح ہمارے جسد و جسم خاکی پر ٹکرا رہی ہے اور ہمارے تمام اعضاء جو ارج اس کے ایک ایک اشارے پر حرکت کرتے ہیں اسی طرح نبوت کی روح اعظم تائید الہی سے سارے عالم جسمانی پر حکومت کرتی ہے اسی لئے چاند اس کے اشارے سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے اور وہ دوبارہ سورج پھر پلٹ آتا ہے سندر اس کی ضرب سے قہم جاتا ہے اور اس کی ضرب سے پھٹ جاتا ہے سارے اس کے حکم سے زندہ ہو جاتے ہیں نباتات ان سے کلام کرتے ہیں انہیں مافوق الفطرت اعمال کو تعجزات کہتے ہیں اور منور و معارض ان کے مثل سے عاجز ہو جاتا ہے چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح طیبہ مادیات کے گرد و غبار اور ان کے آلائشوں سے پاک و صاف ہوتی ہیں اس لئے فرشتے ان کو انسانی شکل و صورت میں متمثل ہو کر دکھائی دیتے ہیں۔

انبیاء کرام و مرسلین عظام میں صدق و صداقت، امانت، قہمت تبلیغ اور فطانت و صفا حسنہ کا ہونا ضروری و لازم ہے اور صفت و صفت کی ورنہ و تھوین ہوتے ہیں اور صفت ان کے امن و عصمت کے راہ میں بھٹکتی ہے اور یہ صفت صفا و صفا انبیاء کرام علیہم السلام کے ہیں اور یہ تمام صفات کمال پروردگار سید انبیاء، اصل کائنات و حیات سبب کائنات صفت کائنات و حیات کائنات صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود و متحقق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے جسم و علم ان کا یہ تمام علم و ان کے باروں میں لطیف و لطیف الطاف تھا۔

پر اور ان حضرات پر ایمان علیہ السلام اپنا زلزلہ اسے اور تو بہت نقصان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ہوا اور انہیں مبارک حضرت موسیٰ پر اتاری، اور یہ نقصان حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ہوا اور قرآن عظیم ہر راہنما محبوبہ جہاں و عجیب خدا جل شانہ علیہ وسلم صلاوات اللہ تعالیٰ وسلامہ پر نازل ہوا۔

نبی اور رسول میں فرق

نبی (خبر دینے والا) اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لئے مبعوث فرمایا ہو اور وہ کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

رسول (فرستادہ) اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لئے مبعوث فرمایا ہو اور وہ صاحب کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں اس فرق کی سورت میں نبی و رسول میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جو رسول ہیں وہ نبی بھی ہیں اور نبی کا رسول ہونا ضروری نہیں نبی و رسول کے اور دوسرے بھی معانی کتابوں میں مذکور ہیں کہ نبی کا انسان ہونا ضروری ہے لیکن رسول کا انسان ہونا ضروری نہیں بلکہ ملائکہ کرام سے بھی بعض رسول ہیں اس تقدیر پر بھی دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی اور تیسرا معنی یہ ہے کہ رسول وہ حضرات ہیں جو صاحب شریعت جدیدہ ہوں اور نبی وہ حضرات ہیں جو جدید شریعت نہ رکھتے ہوں اس تقدیر پر دونوں میں تہاؤن کی نسبت ہوگی اور چوتھا معنی یہ ہے کہ جو نبی ہیں وہ رسول بھی ہیں اور جو رسول ہیں وہ نبی بھی ہیں یعنی نبی رسول کا معنی و مفہوم ایک ہی ہے اس تقدیر پر دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی۔

نبی اور رسول میں پہلے فرق پر مشہور اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض نہ جب رسول وہ حضرات ہیں جو صاحب کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں؟ رسولوں کی تعداد تو تین سو تیرہ ہے اور کتابوں کی تعداد کل ایک سو چار ہے لہذا ہر رسول صاحب کتاب نہ ہوں گے کیونکہ کتابوں کی تعداد رسولوں کی تعداد سے کم ہے لہذا ہر رسول صاحب کتاب نہ ہوئے اور اگر جدید شریعت شرط ہو تو لازم آئے گا کہ حضرات انجیل علیہ السلام و انجیل رسول نہ ہوں کیونکہ وہ جدید شریعت رکھتے تھے لہذا حضرات انجیل علیہ

اسلام کی شریعت پر عامل تھے نہ فی الرضا وہی ما ائذ قرآن مقدس میں حضرت امانی علیہ السلام کے رسول ہونے کی تصریح موجود ہے ان کے حق میں اہل شہادہ اور اہل کسان رسولاً نبیاً

جواب :- علامہ سید شریف شارح مواقف جو اہل فرماتے ہیں کہ رسول کے لئے کتاب ضرور ہے اگرچہ ان پر نازل نہ ہوئی ہو لہذا ہو سکتا ہے کہ چند رسولوں کے پاس ایک ہی کتاب ہو جو صرف ایک رسول پر نازل ہوئی تھی، باقی حضرات کے پاس بھی وہی کتاب رہی اور اسی پر عمل فرمایا اور اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول شرط مانا جائے تب بھی تعریف مخدوش نہیں، ہو سکتا ہے کہ ایک کتاب متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو جیسا کہ سورہ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی لیکن صرف ایک رسول کی جانب اس کو اس لئے منسوب کیا گیا کہ ابتداءً ان پر نازل ہوئی تھی لہذا نظر برآں تعداد کتب کا رسولوں کی تعداد سے کم ہونا رسول کی تعریف میں اشتراط کتاب کے منافی نہ ہوا۔

نوٹ :- اس جواب کو علما نے ضعیف قرار دیا ہے اور ضعیف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ روایت کے مقابل میں صرف احتمال عقلی کافی نہیں اگر وہ انوں احتمالات سے کوئی احتمال منقول ہوتا ہے تو تعریف بالکل بے غبار و بے خلل ہوتی اور جب ایسا کچھ نہیں تو مذکورہ جواب خالی از ضعف نہیں۔

مسئلہ ختم نبوت و رسالت

ختم نبوت اسلام کا وہ عقیدہ حق ہے جس پر ایمان کی صحت موقوف ہے بلکہ مذہب اسلام کی جان کہا جائے تو صحیح و درست ہو گا مخالف الامام عبداللہ بن سبا یہودی نے اس عقیدہ کو ٹھیس پہنچانے کے لئے مختلف تدبیریں اختیار کیں اور یہ پہلا وہ شخص ہے جس نے اسلام دشمنی میں ہنگامہ سازی بارہ اور تھکرا کر ایک ایسا مشن قائم کیا جو اسلامی عقاید میں تخریب اور جماعت مسلمین میں اختلاف پیدا کرتا رہا چنانچہ اکثر گمراہ فرقے اسی مشن کے نتائج ہیں، عبداللہ بن سبا یہودی کے اس واقعہ اور اس کے مکر و فریب و چل و چل کو حضرت علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی علیہ رحمۃ الہیاری نے اپنی کتاب "تہذیب الثغر" میں تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے اس لئے فقہ کے مفسرین میں یہ بات آئی کہ نبوت و رسالت کی صحت کی انہی دو کتاب جو اربعہ ائمہ کے اجماع پر مسند ختم نبوت کو بھی قرار دیا جائے تاکہ انہوں کی معلومات میں انسا لہ جائے اور نبوت و رسالت کی بات بھی کامل طور پر ہو جائے اور نہ چھوٹے

باقی ہیں وہ ضرور ہوں گے اس لئے کہ سرور انبیاء، پیغمبر آخر الزماں ﷺ کا فرمان عالیشان بھی غلط نہیں ہو سکتا اور اسی بحث سے یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ سید المرسلین، خاتم النبیین کی نظیر وصف خاتمیت کے اعتبار سے محال و ناممکن ہے اہلسنت و جماعت کے یہاں رسول کی نظیر وصف خاتمیت کے اعتبار سے محال بالذات ہے اور بعض دوسروں کے یہاں ممکن بالذات و محال بالغیر ہے۔ محال بالذات و محال بالغیر کے معانی و مفاہیم پہلے بیان کئے جا چکے ہیں ان کے معانی و مفاہیم سمجھ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی نظیر اور ان کا مثل ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے کہ عقل اس کے تعدد کو جائز ہی نہیں رکھتی بلا پس و پیش عقل بدلتہ حکم کرتی ہے کہ خاتم النبیین ایک ہو سکتا ہے اور ایک ذات والا صفات کے سواء اس کا مصداق موجود و متحقق نہیں ہو سکتا، ذات واحد کے علاوہ اس وصف پاک کا مصداق و فرد محال بالذات ہے، ظاہر ہے کہ خاتم النبیین و آخر النبیین ایک ہی ہو سکتا ہے دو نہیں ہو سکتے ورنہ حضور شافع المنشور و منقذ النظار کا خاتم و لا خاتم، آخر و لا آخر ہونا لازم آئے گا جو اجتماع نقیضین ہے اور اجتماع نقیضین محال بالذات ہے نیز ہر اس شئی کا مصداق کہ جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو محال بالذات ہے اور رسول رحمت و رافت ﷺ کی نظیر و مثیل کے وجود کی تقدیر پر اس کا وجود، اس کے عدم کو مستلزم ہے لہذا نظیر آنحضور شافع یوم المنشور محال بالذات ہے۔

مثلاً صفت کمال ختم نبوت میں حضور خاتم النبیین ﷺ کا مساوی اور ان کا مثل اگر ممکن ہو، تو اس کے وجود کی تقدیر پر یا تو یہ صفت ختم نبوت اس میں پائی جائے گی، یا نہیں، شق ثانی پر وہ مثیل مفروض، مثیل نظیر آنحضور ﷺ نہ ہو لہذا وہ مثیل مفروض مثیل و لا مثیل ہو گیا اور مثیل و لا مثیل، نظیر و لا نظیر اجتماع نقیض ہے اور مصداق اجتماع نقیض محال بالذات ہے اور شق اول پر آنحضور ﷺ اس مفروض المثل کے مثل و مماثل نہیں ہوئے تو وہ مماثل مفروض آنحضور ﷺ کا مثیل و مماثل نہیں ہو لہذا وہ مماثل و لا مماثل، مثیل و لا مثیل ہو گیا اور مماثل و لا مماثل و مثیل و لا مثیل اجتماع نقیضین ہے اور مصداق اجتماع نقیضین محال بالذات ہے لہذا نظیر و مثیل و مساوی آنحضور ﷺ محال بالذات ہے۔

اور خاص اس باب میں ہندوستان کی آزادی کے محرک اول حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمہ والرضوان کی ایک بے نظیر و بے مثل کتاب ”اقناع النظار“ ہے حضرت علامہ موصوف اسی کتاب مستطاب میں تحریر فرماتے ہیں ”شخصے کہ برابر آنحضور ﷺ در کمالات باشد ممتنع بالذات است، و ہرچہ ممتنع بالذات است تحت قدرت داخل نیست بیان کبریٰ این است کہ اگر هیچک ممتنع

بالذات تحت قدرت الہی باشد ممکن ذاتی باشد والانقلاب من الامتناع
الذاتی الی الامکان الذاتی مستحیل بالذات پس آنچه امتناع بالذات
ست، تحت قدرت الہی داخل نمی تواند شد یعنی جو شخص کمالات میں
حضور اقدس ﷺ کے مساوی و برابر ہو وہ ممتنع بالذات ہے اور جو ممتنع بالذات ہے وہ قدرت
الہی کے تحت داخل نہیں لہذا حضور اقدس ﷺ کا مساوی و برابر و مماثل قدرت الہی کے تحت
داخل نہیں، بیان کبریٰ یہ ہے کہ اگر کوئی ممتنع بالذات، قدرت الہی کے تحت داخل ہو تو وہ ممکن
ذاتی ہو جائے گا اور امتناع ذاتی سے امکان ذاتی کی طرف انقلاب محال بالذات ہے لہذا جو
ممتنع بالذات ہو وہ قدرت الہی کے تحت داخل نہیں ہو سکتا ہے اور حضرت بحر العلوم مملک
العلماء محمد عبد العلی محمد "شرح سلم" میں فرماتے ہیں "محمد رسول اللہ خاتم النبیین والیو بکر رضی اللہ
تعالیٰ عنہ افضل الاصحاب والا ولیاء وهاتان القضیتان مما یطلب
بالبرهان فی علم الکلام والیقین المتعلق بهما یقین ثابت ضروری باق
الی الابد ولیس الحکم فیہما علی امر کلی یجوز العقل تناول هذا الحکم
لغير هذین الشخصین وانکار هذا مکابرة وکفر۔" یعنی محمد رسول اللہ
ﷺ خاتم النبیین ہیں اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحابہ و تمام اولیاء سے افضل ہیں اور ان
دونوں باتوں پر دلیل قطعی علم عقاید میں مذکور ہے اور ان پر یقین وہ جما ہوا ضروری یقین ہے
جو ابد الابد تک باقی رہے گا۔ اور یہ خاتم النبیین اور افضل الاولیاء ہونا کسی امر کلی کے لئے
ثابت نہیں کیا ہے کہ عقل ان دونوں ذات پاک کے سواء کسی اور کے لئے اس کا ثبوت ممکن
مانے اور اس کا انکار ہٹ دھرمی اور کفر ہے امام احمد رضا قدس سرہ اس کے تحت اپنی کتاب "جزاء اللہ عدوہ"
میں فرماتے ہیں فیہ لف ونشر بالقلب یعنی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ
عنہ کے افضل الاولیاء ہونے سے انکار قرآن و سنت و اجتماع امت کے ساتھ مکابرة ہے اور
سید عالم کے خاتم الانبیاء ہونے سے انکار کفر و العیاذ باللہ تعالیٰ رب العالمین اقول حضرت
بحر العلوم علیہ الرحمہ والرضوان کی اس تقریر دلیل مذکور سے روشن ہو گیا کہ حضور شافع یوم المنور
ﷺ ممتنع النظیر و امثال ہیں آپ کے بعد کسی دوسرے نبی کا آنا ممکن نہیں اور کسی دوسرے نبی
کے آنے کا امکان ماننا حضور ﷺ کے خاتم النبیین ہونے سے انکار کرنا ہے جو کفر ہے یوں ہی
رسول اللہ ﷺ کا افضل المرسلین ہونا اکرم الاولین ہونا نبی الانبیاء ہونا، اول الشافعیین ہونا،
اول المشفعین ہونا، اول المومنین ہونا، اول المخلوقین ہونا، وغیرہ ذلك مما لا یعد ولا
یحصی یہ حضور سید الانبیاء خاتم مرسلان کے وہ صفات کمالیہ ہیں کہ ان اوصاف حمیدہ جمیلہ
میں عقل تعدد کو جائز نہیں رکھتی اور بلا پس و پیش عقل بدلتہ حکم کرتی ہے کہ ایک ذات والا

سواء ان کا مصداق موجود و محقق نہیں ہو سکتا، ذات واحد کے علاوہ ان صفات کمالیہ کا مصداق
 و فرد محال بالذات ہے لہذا رسول اللہ ﷺ ان اوصاف کمالیہ مذکورہ کے اعتبار سے بھی ممتنع
 النظر و ممتنع المثل ہیں مگر خاتمیت کے اعتبار سے رسول اللہ ﷺ کی نظیر و مثل ممکن ماننا کفر ہے
 کیونکہ اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے اور نص قطعی کا منکر و جاحد کافر ہے اور وصف خاتمیت کے
 علاوہ دیگر اوصاف کمالیہ کے اعتبار سے رسول اللہ ﷺ کی نظیر و مثل ممکن جاننا، ماننا ضلالت
 و گمراہی ہے اس لئے کہ ان اوصاف کمالیہ کا ثبوت احادیث غیر متواترہ سے ہے اور حدیث غیر
 متواتر مفید ظن ہوتی ہے اور دلائل ظنیہ کا منکر و جاحد ضال و مضل و گمراہ ہوتا ہے فافہم
 و تفکر۔

اس بحث کو قدرے تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے تا کہ ہر مومن عموماً اور علم دین کی تحصیل
 کرنے والے طلباء کرام خصوصاً، جادہ مستوی و صراط مستقیم سے منحرف نہ ہوں اور ضلالت
 و گمراہی سے بچیں اور مخالفین کے دام تزویر میں آئیں نہ پھنسیں۔

فالحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء
 والمرسلين، خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه
 المتطهرين واولياء ائمتہ وعلماء ملتہ اجمعين (آمین)

الفقير الى الله الصمد

شبیر حسن برکاتی رضوی غفر لہ القدير

شیخ الحدیث و صدر دارالافتاء

الجامعة الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد یو پی (الہند)



تصنیفات

جامع معقول و منقول مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ النورانی

★ حاشیہ شرح ہدایۃ الحکمتہ (الہیات) عربی

★ امام احمد رضا اور علوم عقلیہ

★ توضیحات کبریٰ

★ حاشیہ کبریٰ

★ شرح مسلم الثبوت (زیر ترتیب)

MAKTABA ALIMIA

S. S. Palace Mhdawal Chauraha